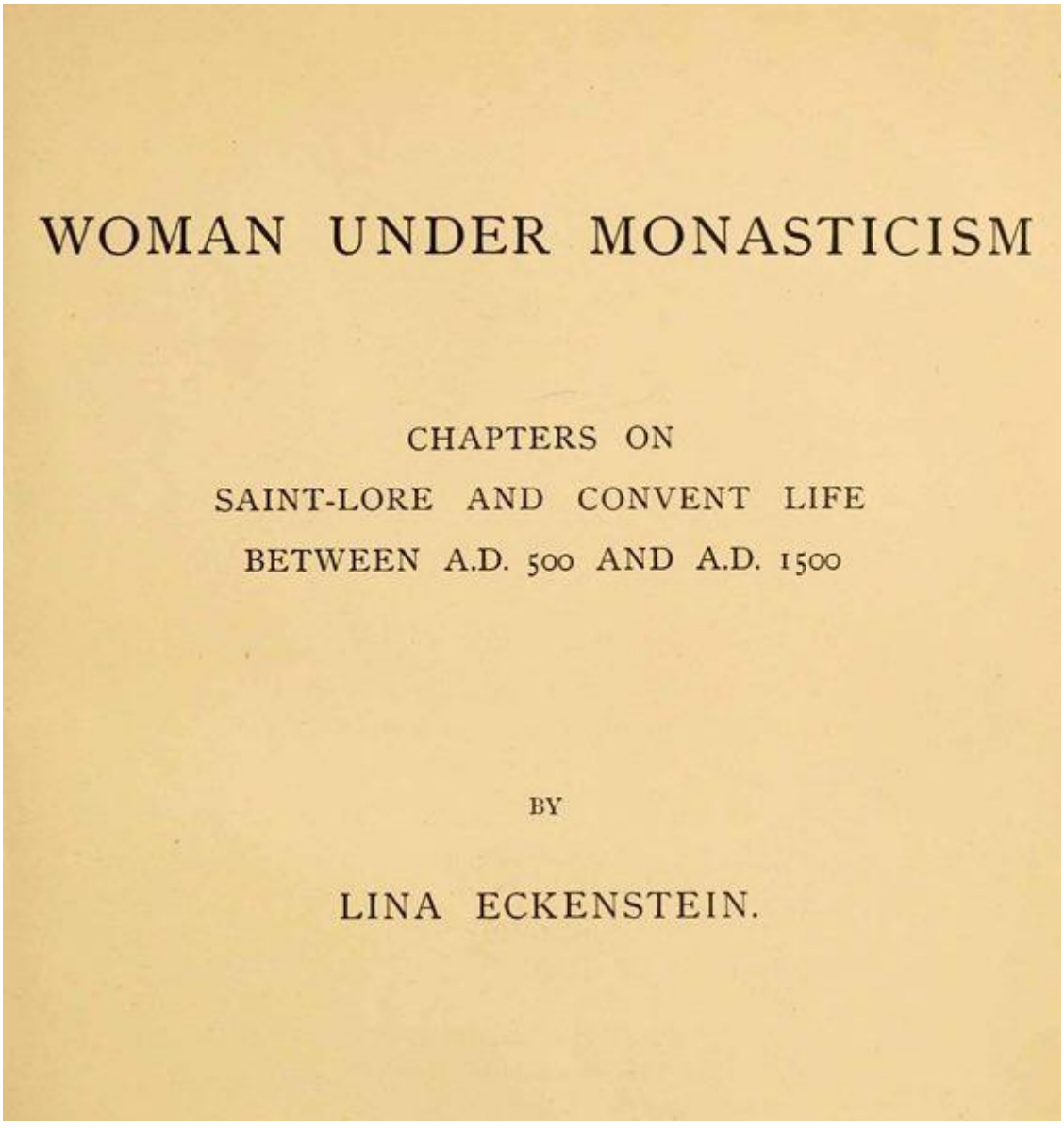
Женщина в монашестве. Главы о Сен-Лоре и монастырской жизни между 500 и 1500 гг. н.э.

Лина Экенштейн



The Project Gutenberg eBook of Женщина в монашестве.

Эта электронная книга может быть использована любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других стран мира без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать ее, дарить или повторно использовать на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, вам придется ознакомиться с законодательством страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Женщина в монашестве

Автор: Лина Экенштейн

Дата выхода: 13 мая 2013 [eBook #42708]
Последнее обновление: 23 октября 2024 г.

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено командой онлайн-распределенной корректуры по адресу http://www.pgdp.net (Этот файл был создан на основе изображений щедро предоставленных The Internet Archive.)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK WOMAN UNDER MONASTICISM ***

ЖЕНЩИНА ПОД МОНАШЕСТВОМ

London: C. J. CLAY AND SONS,
СКЛАД КЕМБРИДЖСКОЙ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ПРЕССЫ
АВЕ МАРИЯ ЛЭЙН.
Глазго: 263, ARGYLE STREET.

Лейпциг: Ф. А. БРОКГАУЗ.
Нью-Йорк: MACMILLAN AND CO.

ЖЕНЩИНА В МОНАШЕСТВЕ

ГЛАВЫ О СВЯТЫХ И МОНАСТЫРСКОЙ ЖИЗНИ МЕЖДУ 500 И 1500 ГГ. Н.Э.

ЛИНА ЭКЕНШТЕЙН.

'Quia vita omnium spiritualium hominum sine litteris mors est.'
Acta Murensis Monasterii.

CAMBRIDGE:
AT THE UNIVERSITY PRESS.
1896

[*Все права защищены.]*

Кембридж:
НАПЕЧАТАНО ДЖ. И К. Ф. КЛЭЕМ,
В УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

МОИМ ДРУЗЬЯМ
КАРЛУ И МАРИИ ШАРП-ПИРСОН.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Беспокойство, свойственное переходным периодам, характерно для нынешней эпохи. Давно принятые нормы ставятся под сомнение, а доселе неоспоримые правила поведения подвергаются тщательной критике. История показывает нам, что наша нынешняя социальная система - лишь этап в развитии человечества, и мы обращаемся к изучению прошлого, уверенные, что более четкое представление о социальных нормах и привычках жизни, распространенных в прошлые эпохи, поможет нам лучше оценить относительную важность тех факторов перемен, которые мы наблюдаем вокруг себя сегодня.

Монашество в течение десяти веков между 500 и 1500 гг. н. э. демонстрирует фазы, имеющие жизненно важное значение для умственного и нравственного роста Западной Европы. Как бы ни различались цели и образ жизни членов различных религиозных орденов, монашество в целом благоприятствовало тенденциям, которые были одними из самых мирных и прогрессивных в Средние века. Особенно для женщин монастырь способствовал развитию некоторых из лучших сторон интеллектуальной, моральной и эмоциональной жизни. Кроме того, на протяжении нескольких веков он был определяющим фактором в отношении экономического положения женщин.

Женщина-святая и монахиня - это фигуры, значение которых до сих пор мало изучено. О женщине-святой мало что известно, кроме восхваляющих, но слишком часто некритичных авторов благочестивых произведений; настоятельница монастыря и литературная монахиня привлекли внимание немногих биографов. Пристрастные обвинения эпохи Реформации все еще широко распространены. Святую отбрасывают в сторону как представителя грубого суеверия, а на монахиню смотрят как на ленивую и истеричную, если не сказать распущенную особу. Она до сих пор воспринимается так, как ее изображали те, кто порвал с католической церковью.

То, что эти женщины представали перед своими современниками в совершенно ином свете, обычно упускается из виду; то, что монах и монахиня пользовались уважением и почитанием широкой публики на протяжении тысячелетнего периода, часто забывается. Даже во времена Реформации, когда религиозные разногласия достигли своего апогея, монахиня, изгнанная из своего дома, казалась более просвещенным современникам заслуживающей скорее жалости, чем упрека. Как часть учреждения, отжившего свой век, она, возможно, должна была уйти из жизни. Но ее работа и цели, к которым она стремилась, внесли свою лепту в формирование новых стандартов жизни. Отношение к уму, которое было укрыто и культивировалось в монастыре, должно быть отнесено к числу наиболее цивилизующих влияний, которые помогли развить умственную и моральную силу в Западной Европе.

Социальная ценность монастырской жизни сама по себе может быть оспорена. Протестантам XVI века профессия, связанная с отрывом от семейных уз, казалась совершенно пагубной. Кроме того, монастыри и религиозные дома связывались в сознании реформатора с верховенством Рима, от которого он всеми силами стремился освободиться. Где бы ни происходил разрыв с Римом, старые поселения распадались, а их обитатели возвращались в гражданскую жизнь. Для мужчин это значило многое, но для них - меньше, чем для женщин. Потеряв в начале XVI века возможность исповедовать религию, женщины лишились последнего оставшегося у них шанса на деятельность вне домашнего круга. Подчинение женщин кругу домашних обязанностей стало еще более полным, когда были распущены женские монастыри, и брак на протяжении нескольких поколений после этого был единственным признанным призванием женщин.

Но даже в некоторых протестантских странах, где женские монастыри были ликвидированы в одночасье, возникшее в результате полное подчинение женщин в современную эпоху стало считаться изжившим свою цель. Насколько это подчинение было необходимым этапом развития, который помог выработать более высокий стандарт добровольной чистоты и верности, сейчас не нужно обсуждать. Однако в некоторых странах, где монашеская система со всеми привилегиями, которые она давала женщинам, была сметена, мы теперь видим сильное общественное мнение против ограничения женской активности домашним кругом, и эти страны были одними из первых, кто разрушил искусственные барьеры, наложенные на влияние женщины, и предоставил ей некоторую долю в интеллектуальной и политической жизни общества.

Право на саморазвитие и социальную ответственность, которого так настойчиво добивается современная женщина, во многом аналогично тому праву, которое тысячу лет назад обеспечил человечеству монастырь. У современной женщины, осознающей, что домашний круг в его нынешнем виде не дает достаточного простора для ее энергии, была предшественница в лице монахини, искавшей поле деятельности в монастыре. Монахиня также колебалась - возможно, по мотивам, которые нам не кажутся привлекательными, - брать на себя обычные обязанности и принимать обычные радости жизни. Эти колебания можно отнести к извращению инстинкта, но вряд ли в случае с монахиней их можно отнести к слабости характера, ведь она выбрала в жизни путь, который не был ни гладким, ни легким, и на этом пути она совершила великие дела, многие из которых до сих пор не утратили своей ценности.

Именно для того, чтобы лучше оценить влияние и деятельность женщин, связанных с христианской религией, написаны следующие главы. Они содержат исследование культа женщин-святых, а также некоторые сведения об общем положении женщины в монашестве. Однако эти темы настолько широки, а материал, имеющийся в распоряжении студента, настолько обилен, что анализ ограничивается английскими и немецкими женщинами.

Вначале необходимо рассмотреть положение женщин среди немцев в дохристианские времена, поскольку ранняя агиология и жития женщин, принявших религиозную профессию после введения христианства, в различных деталях рассказывают о влиянии женщины и ее связи со сверхъестественным в языческие времена. Легенды о многих святых содержат большой элемент языческих народных преданий, а в некоторых случаях и небольшой, едва уловимый элемент исторического факта. Поэтому, чтобы установить истинное значение христианских женщин, чей труд приносил пользу их современникам и которые в знак признания их заслуг были возведены в ранг святых, необходимо тщательно рассмотреть характер ранних женщин-святых в целом.

В последующих главах рассматривается распространение монашества в той мере, в какой оно было обусловлено влиянием женщин, и описываются некоторые из наиболее показательных этапов монастырской жизни. В нашем исследовании, посвященном монашеству только в той части, которая касается женщин, большая сторона великой темы была неизбежно проигнорирована. В наши дни растет осознание долга благодарности, которым все человечество обязано монашеским и религиозным орденам, но история этих орденов остается по большей части ненаписанной. В некоторые периоды монашества жизнь мужчин и женщин равномерно течет бок о бок и может рассматриваться отдельно, в другие - их работа настолько объединяется и переплетается, что кажется невозможным обсуждать одно в отрыве от другого. Что касается некоторых событий, то доля женщин, достаточно важная сама по себе, кажется мне едва ли способной быть оцененной по достоинству, если не рассматривать ее в совокупности с вкладом мужчин. Поэтому эти события затронуты вскользь или вовсе пропущены, особенно те, в которых набожные потребности женщин интересны главным образом тем эффектом, который они оказали на стимулирование литературной продуктивности мужчин. Другие этапы обойдены вниманием, потому что они были результатом развития, анализ которого выходит за рамки данной работы. В целом это относится к различным континентальным движениям, которые рассматриваются вкратце, и особенно к монастырской жизни в Нидерландах, а также к более поздней истории мистицизма. История бегинок на севере Франции и в Нидерландах полна интересных деталей, отмеченных включением в *Acta Sanctorum* таких женщин, как Мари из Оиньи († ок. 1213), Лютгардис из Тонгерна († 1246) и Кристина из Трюйена († 1224), чья слава покоится на состояниях духовного экстаза, благосклонных и поощряемых доминиканскими монахами.

Так и женщины Южной Германии, культивировавшие религиозные настроения и выражавшие свои чувства в письменной форме, в значительной степени находились под влиянием доминиканцев, в отрыве от которых, казалось, их невозможно было лечить. В Англии анализ таких произведений, как "Откровения" Джулианы Норвичской и Марджери Кемп, требует полного исследования влияния и популярности Ричарда Ролла († 1349) и Уолтера Хилтона († 1395).

В позднее Средневековье изучение влияния монастыря осложняется развитием религиозных объединений за его пределами. Среди них выделяется школа Девентера, которая дала толчок к созданию благочестивой литературы, чистота и утонченность которой обеспечили ей всемирную известность. Эти ассоциации были основаны мужчинами, а не женщинами, и хотя желание повлиять на монахинь в значительной степени повлияло на мужчин, которые писали для них и проповедовали им, все же доля женщин в таких движениях была совершенно незначительной.

Нет необходимости множить примеры опущенных здесь глав о монастырской жизни; в тех главах, которые я предлагаю читателю, моей целью было не столько дать последовательную историю монашества в том виде, в каком оно затрагивало женщин, сколько показать, насколько многочисленны направления, в которых можно продолжить эту историю. Учитывая характер предмета, я обратился в первую очередь к студенту, который в приведенных ссылках, я надеюсь, найдет подтверждение моим взглядам. При цитировании ранних трудов я ссылался на отчеты, напечатанные в *Acta Sanctorum Bollandorum*, и на издание латинских трудов, опубликованное под эгидой Минье в "Patrologiae Cursus Completus", за исключением тех немногих случаев, когда более позднее издание упомянутого труда давало особые преимущества, а в отношении даты этих трудов я руководствовался главным образом A. Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters*, 1862. В соответствии с делением, которое было принято некоторыми историями искусства и, как мне кажется, имеет много плюсов, я принимаю раннехристианское время за конец X века; я говорю о периоде между 1000 и 1250 годами как о раннем, а о периоде между 1250 и 1500 годами как о позднем средневековье. Правописание имен собственных в работе, охватывающей многие века, имеет свои трудности. Соблюдая определенное единообразие в каждый период, я, насколько это возможно, придерживался современной местной формы каждого имени.

Адресуясь в основном студенту, я придерживался линий, которые, как я полагаю, могут сделать тему привлекательной для широкого читателя, в интересах которого я перевел все цитируемые отрывки. В наши дни растет сознание того, что для стабильности социального прогресса нам необходимо, помимо всего прочего, расширить сферу деятельности женщин. Эта сфера, как я надеюсь показать, была в некоторой степени ранее обеспечена женщинам монастырской системой. Возможно, некоторые из тех, кто интересуется современными образовательными движениями, захотят вспомнить историю и устройство учреждений, которые способствовали интеллектуальному развитию женщин в прошлом.

Я не могу закончить эти предисловия без слов благодарности тем, кто помог мне критикой и пересмотром. Помимо двух друзей, которым я посвятила эту книгу, я должна сердечно поблагодарить миссис Р. В. Крейкрофт за труд, который она потратила на литературную переработку моей работы в рукописи. Доктору Х. Ф. Хиту из Бедфордского колледжа я обязан за многие предложения по филологическим вопросам, а Роберту Дж. Паркеру, эсквайру из Линкольнс-Инн, - за советы по некоторым вопросам права и общей организации. Сознавая многочисленные недостатки своей работы, я не могу не быть благодарным синдикату университетского издательства за помощь, оказанную мне в ее публикации, и верю, что эти

недостатки не помешают читателям следовать за мной по несколько неизведанным тропам, где, во всяком случае, я не поскупился на те силы, которые принадлежат мне.

ЛИНА ЭКЕНШТЕЙН.

Декабрь, 1895.

СОДЕРЖАНИЕ.

СТРАНИЦА

Предисловие vii

ГЛАВА I.

ВВЕДЕНИЕ.

§ 1. Пограничье язычества и христианства 1

§ 2. Племенная богиня как христианская святая 15

§ 3. Другие особенности этого типа святых 28

ГЛАВА II.

МОНАСТЫРИ У ФРАНКОВ, 550-650 ГГ. Н.Э.

§ 1. Во время франкского вторжения 45

§ 2. Святая Радегунда и женский монастырь в Пуатье 51

§ 3. Восстание монахинь в Пуатье. Жизнь монастыря на севере 65

ГЛАВА III.

МОНАСТЫРИ У АНГЛОСАКСОВ, 630-730 ГГ.

§ 1. Ранние дома в Кенте 79

§ 2. Монастырь в Уитби 88

§ 3. Эли и влияние епископа Уилфрита 95

§ 4. Дома в Мерсии и на юге 106

ГЛАВА IV.

АНГЛОСАКСОНСКИЕ МОНАХИНИ В СВЯЗИ С БОНИФАЦИЕМ.

§ 1. Женщины, связанные с Бонифацием 118

§ 2. Англосаксонские монахини за границей 134

ГЛАВА V.

МОНАСТЫРИ В САКСОНСКИХ ЗЕМЛЯХ МЕЖДУ 800 И 1000 ГГ. Н.Э.

§ 1. Женские монастыри в Саксонии 143
§ 2. Ранняя история Гандерсгейма 154
§ 3. Монахиня Хротсвит и ее сочинения 160

ГЛАВА VI.

МОНАШЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА.

1. Новые монашеские ордена 184
§ 2. Бенедиктинские монастыри в двенадцатом веке 201
§ 3. Орден святого Гилберта Семпрингемского 213

ГЛАВА VII.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ИНДУСТРИЯ В ЖЕНСКОМ МОНАСТЫРЕ.

§ 1. Индустрия искусства в целом 222
§ 2. Херрад и "Сад наслаждений 238

ГЛАВА VIII.

ПРОРОЧЕСТВО И ФИЛАНТРОПИЯ.

§ 1. Святая Хильдегард Бингенская и святая Елизавета Шёнауская 256
§ 2. Женщины-святые, связанные с благотворительностью и филантропией 285

ГЛАВА IX.

РАННЯЯ МИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

§ 1. Мистические сочинения для женщин в Англии 305
§ 2. Монастырь Хелфта и его литературные монахини 328

ГЛАВА X.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ МОНАСТЫРЯ В АНГЛИИ В ПЕРИОД ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ.

§ 1. Внешние связи монастыря 354
§ 2. Внутреннее устройство монастыря 365
§ 3. Основание и внутреннее устройство Сиона 383

ГЛАВА XI.

МОНАСТЫРСКАЯ РЕФОРМА ДО РЕФОРМАЦИИ.

§ 1. Посещения монашеских монастырей в Англии 398
§ 2. Реформы в Германии 414

ГЛАВА XII.

РОСПУСК.

§ 1. Роспуск нунциев в Англии 432
§ 2. Мемуары Хариты Пиркхаймер 458

Заключение 477
Приложение. Рифма Эррада 485
Указатель 488

ОШИБКИ.

Страница	23,	примечание	1,	дата святой Иды в A. SS. Boll. должна быть *4 сентября*, а не *20 июня*.
"	26,	строка	7,	читать *tilth* вместо *silk*.
"	162,	"	21,	читать *Martianus* вместо *Marianus*.
"	190,	"	32,	читать 1240 год как дату смерти Якобуса ди Витриако.
"	241,	"	8,	читать *Берген* вместо *Берг*.

ГЛАВА I.

ВВЕДЕНИЕ.

'Die mit dem goldenen Schuh und dem Geiger is auch eine Muttergottes'. *Баварская поговорка*.

§ 1. Пограничье язычества и христианства.

Для того чтобы понять причины быстрого развития монашества среди германских рас, необходимо изучить общественное устройство того периода, когда было введено христианство, и те пережитки предыдущего периода общественного развития, которые поглотило германское христианство. Среди народов германской расы монастырская жизнь вообще, и особенно монастырская жизнь, дававшая возможность самостоятельной деятельности женщин, имела свое собственное развитие. Женщины недавно обращенной, но еще варварской расы охотно собирались вместе и жили в религиозных поселениях, основанных по собственной инициативе и управляемых независимо от мужчин. Причину этого следует искать в течениях современной жизни, которые нам предстоит подробно обсудить.

В период упадка язычества - сколько именно, измеряя время веками, сказать пока невозможно - общество двигалось в направлении ограничения свободы передвижения женщины и вмешательства в ее свободу действий. Когда немцы переступили порог истории, черты отцовского возраста были уже в разгаре; социальная эпоха, когда растущее стремление к уверенности в отцовстве привело к тому, что отдельные женщины и их потомство перешли во владение отдельных мужчин, уже началась. Влияние женщин все более и более ограничивалось из-за их домашнего подчинения. Но традиции того времени, когда все было иначе, еще сохранялись.

Изучающие первобытную историю признают, в том числе и для народов германской расы, существование раннего периода развития, когда женщины играли большую роль как в общественной , так и в племенной жизни. Фольклор, филология и дошедшие до нас обычаи служат весомым доказательством в пользу тех немногих исторических данных, которые указывают на период, удобно называемый "материнским возрастом", когда женщины занимали властные позиции в племенной группе и оказывали непосредственное влияние на дела племени[1].

Этот период, период материнства, обычно рассматривается как переход от более ранней стадии дикости и считается одновременным с началом оседлой жизни племени. Он принес с собой практику обработки почвы и земледелия, привел к одомашниванию некоторых мелких животных и изобретению ткачества и прядения - достижений, которые, как признается, должны быть заслугой женщин.

В вопросах управления и пола он установил первостепенную важность женщины; именно она управляет домом, отмечает смену времен года, хранит результаты опыта и сокровища интеллектуального богатства общины в изречениях, дошедших до нас в виде причудливых максим и старинных примет. Что касается семейных отношений, то половые союзы заключались внутри племенной группы и на племенном празднике; и этот праздник, традиции которого сохранились во многих частях Европы до наших дней и который в своих ранних формах был периодом необузданной свободы как для женщин, так и для мужчин, проходил под руководством матерей племени, что в различных аспектах позволяет объяснить многие идеи, связанные с женщинами в более поздние времена.

Смена отца на мать со временем полностью изменила отношения между полами; временные сексуальные союзы, которые раньше были правилом, постепенно были устранены путем захвата и удержания жен вне племенной группы. Это изменение знаменует собой явный шаг в социальном прогрессе. Когда мужчины как главы семей сменили большую часть того влияния, которое женщины имели в племени, варварские тенденции, такие как кровавые жертвоприношения, были остановлены, и был достигнут более высокий моральный стандарт. Но это было сделано ценой прерогативы женщины, и ее социальное влияние в некоторой степени ушло от нее.

Следует признать, что характер материнского рода в некоторых его аспектах является гипотетическим, но мы можем сделать вывод о многих социальных механизмах того периода по сохранившимся обычаям и устоям, а о его организации - по той роли, которую женщина играла в традициях и сагах, и, как мы увидим позже, по народным преданиям, сохранившимся в легендах о святых. И далее, если мы не признаем, что социальное устройство более раннего периода отличалось от более позднего, мы не сможем объяснить почитание женщины и то влияние, которое она оказывала, когда мы сталкиваемся с ней на пороге письменной истории. Когда мы постигаем суть этих ранних договоренностей, мы

получаем ключ к существованию типов характера и тенденций, которые в противном случае кажутся аномальными.

Ведь в то время, когда соприкосновение с христианством принесло с собой возможность монастырских поселений, любовь к домашней жизни еще не проникла так глубоко, а условия ее не были столь единообразно благоприятны, что многие женщины были готовы порвать с ней. Воспоминания о независимости, принадлежавшей им в прошлом, в сочетании со стремлением к лидерству, не позволяли многим женщинам смириться с жизнью в семье в качестве жены и матери на условиях, сформулированных мужчинами. Тенденции, сохранившиеся с более раннего периода и до сих пор не преодоленные, заставляли перевешивать преимущества замужней жизни в противовес потере свободы. Чтобы осознать силу этих тенденций, нужно понять, какие элементы сразу же вбирает в себя монастырь.

В мире за пределами монастыря авторитетных женских фигур становится все меньше с уходом язычества, а роль, которую играют женщины, приобретает все меньшее значение. Все меньше места остается для Ганн из истории или Кримхильд из саги, для таких сильных натур, как вестготская принцесса Брунихильд, королева франков, или Драгомира Бранденбургская, королева Богемии, которые удовлетворяют свою страсть к влиянию с безрассудством, вселяющим ужас в грудь их современников. Как замечает старый летописец Сен-Дени, женщины, склонные к злу, творят еще худшее зло, чем мужчины. Но в монастыре влияние женщин продолжалось дольше. Энергичные монахини и независимые настоятельницы использовали открывшиеся перед ними возможности таким образом, что это вызывало уважение и не раз обеспечивало суеверное почитание во внешнем мире. Влияние и власть этих женщин, как мы увидим далее, совершенно поразительны, особенно в раннехристианские времена. Но мы также сталкиваемся с частыми случаями беззакония среди женщин, объединившихся в монастырь , - беззакония, на которое указывают и порядки более ранней эпохи. Ведь сама любовь к независимости, которая приводила к благотворным результатам, когда сочеталась с самоконтролем и сознанием большей ответственности, склоняла к бродяжничеству и распущенности, когда сопровождалась отвращением ко всякого рода ограничениям.

В этой связи мы должны сказать несколько слов о различном статусе распутных женщин, поскольку оценка, которую они получали, и отношение к ним в разной степени влияли на монашество. Правда, в раннехристианские времена на них мало обращали внимания и мало кто возражал против их влияния, но позже различные религиозные ордена предпринимали явные усилия, чтобы не допустить перехода женщин в класс, который, каким бы ни было его состояние в прошлые времена, считался неуклонно и верно ухудшающимся.

Разделение женщин на так называемые респектабельные и непристойные классы возникло еще до принятия христианства. Оно возникло по мере того, как возраст отца уступал место возрасту матери, когда присвоенные женщины все больше и больше погружались в домашнее хозяйство, в то время как те женщины, которые либо возмущались, либо избегали подчинения, находили свое положение в окружении все больших трудностей, а на их независимость все чаще и чаще бросали клевету. Приняв это различие, учителя христианства, конечно, помогли сделать его более определенным; но на протяжении веков существование свободных женщин, отнюдь не осуждаемое, едва ли сбрасывалось ими со счетов. Доказательством тому служат доходы, которые церковные суды и королевские дома получали от налогов, взимаемых с этих женщин как класса[2]. Конечно, предпринимались усилия, чтобы ограничить их практику и беспорядочные тенденции, которые по природе вещей стали связаны с ними и с теми, с кем они обычно общались. Но это делалось не

столько для того, чтобы сдержать их, сколько для того, чтобы защитить женщин других сословий от смешения с ними. Вплоть до эпохи Реформации мысль о том, что существование распутных женщин как класса следует сбрасывать со счетов, не возникает, поскольку они были признанной чертой придворной и городской жизни повсюду. Собранные в группы, они сопровождали короля и армию в самых дальних походах и выходили на первый план везде, где возникал вопрос о веселье или развлечениях. Действительно, есть основания полагать, хотя это и кажется на первый взгляд невероятным, что женщины, ведущие разгульный образ жизни, какими мы их видим в Средние века, являются преемницами класса, который был силен в прошлом. Они не являются полностью развращенными и презираемыми персонажами, какими их пыталось заклеймить законодательство, основанное на догматах римского права. Ведь закон и обычай часто расходятся во мнениях относительно прав и привилегий, принадлежащих им. Эти права и привилегии они сохраняли в различных аспектах вплоть до эпохи Реформации, которая действительно знаменует собой поворотный момент в отношении общества к женщинам в целом.

В разные эпохи существовали разные стандарты чистоты и верности. Свободные или незамужние женщины прошлого бывают разных видов и типов; применение к ним термина "проститутка" создает ложное представление об их положении по сравнению с женщинами из других слоев общества. Если мы вообще будем рассматривать их как класс, то их объединяет только то, что они безразличны к семейным узам и что мужчины, вступающие с ними в связь, не несут никакой ответственности ни перед ними, ни перед их потомством.

Если принять во внимание роль, которую играли эти женщины, и изменения, которые претерпевал их статус, то станет ясно, что эта тема почти полностью затрагивает монашество. Ведь монастырь принимал неприязнь женщин к домашнему подчинению и одобрял их отказ от обязанностей замужней жизни. Он предлагал освобождение от тирании семьи, но делал это при условии такой жертвы личной независимости, которая во внешнем мире все больше и больше влекла за собой потерю доброй репутации. На первый взгляд, трудно представить себе больший контраст, чем тот, что существует между распутной женщиной и монахиней; и все же их объединяет то, что они обе являются результатом отказа человечества от супружеских отношений на основе подчинения, навязанного отцом-старостой.

В других отношениях более ранний языческий период также не остался без влияния на зарождающуюся христианскую веру и помог определить ее представления о женщинах. В реальной жизни сакральные привилегии, которые племенные матери присвоили себе к моменту введения христианства, сохранялись за жрицами; в то время как в сфере идеала почитание племенных матерей продолжало жить в поклонении племенной матери-богине. Именно в этом двойном аспекте, как жрица и как племенная мать-богиня, женская сила была поставлена лицом к лицу с христианством; жрица и мать-богиня были четко определенными типами языческой женственности, с которыми ранняя церковь была призвана иметь дело.

Позже мы покажем, как преобладала идеальная концепция, и как языческая мать-богиня часто принимала одеяние христианской женщины-святой, и как христианская женщина-святая могла существовать беспрепятственно. Не так обстояло дело с языческими жрицами и пророчицами. С самого начала христианства принятие женщинами священнических полномочий вызывало возмущение как в Церкви, так и за ее пределами, а женщины, претендовавшие на посредничество между человеческим и божественным, подвергались осуждению.

Во времена прихода христианства Ганны и Веледы римского периода все еще остаются живой реальностью; это "мудрые женщины", которые время от времени выходят из своего уединения и появляются на сцене истории. В 547 году в Вердене появляется пророчица в роскошном одеянии, собирая вокруг себя толпы людей и предсказывая будущее. Ее ничуть не пугают экзорцизмы прелатов, и вскоре она уходит, чтобы предаться двору франкской королевы Фредегунды. В 577 году франкский король Гунтхрамм снова консультируется с женщиной-прорицательницей; известны и другие подобные случаи[3].

В девятом веке церковь более эффективно использовала свое влияние в случае с женщиной Тиотой, которая, прибыв из Швейцарии, взбудоражила умы жителей Майнца; ее обвинили в сквернословии и публично бичевали[4]. Но несмотря на все нападки со стороны церкви, народ продолжал держаться за своих жриц и верить, что они наделены особыми способностями. Гримм показывает, как христианские обвинители прорицательниц превращали их в одиозных ведьм[5]; Вуттке и Вайнхольд, известные исследователи фольклора, считают, что ведьмы изначально были языческими жрицами[6]. Внутреннее значение слова *hexe*, немецкого обозначения ведьмы, указывает на ту, кто изначально принадлежала к группе, живущей определенным образом, но чьи действия сделали ее несносной для тех, кто воспринял более высокие моральные стандарты более позднего социального периода. Но церкви не удалось заклеймить ведьму как полностью презренную; в народной оценке она всегда сохраняла некоторые атрибуты жрицы, мудрой женщины, *bona domina*, "белой ведьмы" традиции, так что доктрина о том, что прорицательница обязательно является пособницей зла, никогда не была полностью принята. Даже в наши дни в отдаленных районах время от времени происходят инциденты, которые показывают, что люди по-прежнему охотно обращаются за помощью к женщинам в вопросах мудрости, пиявок и предвидения. Только под влиянием испуга люди, привыкшие добросовестно обращаться к мудрой женщине, могли заставить себя возненавидеть ее как ведьму. Только в позднее Средневековье бесспорная и неопровержимая связь некоторых "мудрых женщин" с развратными обычаями дала их обманщикам оружие, которым они не замедлили воспользоваться и которое позволило им разжечь против этих женщин фанатизм самого худшего толка.

Практика и популярность колдовства на самом деле были последними пережитками материнской эпохи. Женщина, придумывавшая любовные чары и варившая разнообразные средства от импотенции и облегчения родовых мук, притворявшаяся, что управляет погодой, и претендовавшая на власть сделать молоко целой деревни синим, продолжала традиции очень примитивного периода. И ее силы, как мы увидим, всегда имели близкую параллель с теми, что приписывались женщинам-святым. Например, святая Гертруда Нивельская оставила человечеству высоко ценимую реликвию в виде плаща, который до сих пор висит на тех, кто хочет стать матерью[7]; волосы святой Мехтильды до сих пор развешивают у церкви в Тёссе в Швейцарии, чтобы предотвратить грозу[8]; а к святой Гунтильде Бибербахской и другим до сих пор обращаются, чтобы они предотвратили чуму скота[9]. Спрашивается, какая разница между силами, приписываемыми этим святым, и силами, которыми обычно наделяют ведьм? Они представляют собой обратную и обратную сторону связи женщины со сверхъестественным, которая в одном случае истолковывается трезвым умом благоговения, а в другом вызывает ужас под возмущающим влиянием страха, поощряемого, если не порожденного, христианскими фанатиками.

В христианской церкви профессия монахини была принята как святая, но непроходимая пропасть отделяла ее от жрицы. В раннехристианские времена мы встречаем предписание, что женщины не должны прислуживать у алтаря[10], и что настоятельницы монастырей не

должны брать на себя религиозные обязанности, возложенные Церковью на мужчин. Когда мы думаем о женщинах, собранных вместе в религиозном учреждении и зависящих от священника, совершающего богослужение снаружи, их желание управлять делами самостоятельно не кажется неестественным, поощряемое традициями священнических прав, принадлежавших им в прошлом. Стоит отметить, что уже в XIII веке брат Бертольд, влиятельный проповедник южной Германии, яростно выступает против женщин, совершающих богослужение, и говорит о вреде, к которому может привести такое поведение.

Переходя к вопросу о том, насколько эти очевидные пережитки языческой эпохи определяются временем и местом, мы обнаруживаем широкие границы различий между языческими пережитками различных ветвей германской расы и значительное разнообразие в характере их раннего христианства и их первых женщин-святых. Это разнообразие объясняется тем, что языческие верования этих различных народов не были одинаковыми во время их первого контакта с христианством, и что они не приняли его при одинаковых обстоятельствах.

Ведь если те ветви расы, которые двигались в авангарде великого переселения, вандалы, бургунды и готы, с готовностью приняли христианство, то это было христианство в его арианской форме. Арианство, которое в других местах было заклеймено как ересь и почти искоренено, внезапно возродилось среди германцев; все ветви расы, которые вступали в непосредственный контакт с народами цивилизованной Латинской империи, с готовностью приняли его. Одной из отличительных черт арианской веры была ненависть к монашеству[11]. Новообращенный арианин охотился за монахом из его уединения и возвращал его к обязанностям гражданской жизни. Не среди германцев, принявших арианское христианство, следует искать истоки монастырской жизни. Ведь будучи германцами, эти народы вскоре исчезли с театра истории; они смешались, влились в привычки людей, среди которых поселились, и утратили свой немецкий язык и свои немецкие традиции.

Так было и с франками, пришедшими в Галлию в конце IV века, и с англосаксами, захватившими Британию. Воинственный характер этих народов был отмечен их поклонением таким божествам, как Водан, перед которым уступало место прежнее поклонение материнским божествам. Женщины уже были подчинены, но у них было скрытое стремление к независимости, и среди франков и англосаксов женщины новообращенной расы охотно ухватились за возможности, которые открывала монастырская жизнь, и в их рядах история фиксирует некоторые из самых ранних и самых замечательных проявлений монашества. Но франки и англосаксы, покидая землю своего происхождения, оставляли и те освященные места, от которых так существенно зависит первобытное богослужение. Напрасно мы ищем среди них прямую связь между языческой матерью-богиней и христианской женщиной-святой; их матери-богини не продолжали жить в связи с Церковью. Правда, склонность к почитанию женщин осталась и нашла свое выражение в готовности, с которой они почитали женщин как святых. Женщины-святые англосаксов и франков многочисленны, и почти все они, как известно, были заинтересованы в создании монастырей. Но легенды, которые со временем выкристаллизовались вокруг них, и приписываемые им чудеса, хотя и содержат некоторые элементы языческих народных преданий, бесцветны и бледны по сравнению с традициями, которые сохранила легенда о святых за рубежом. Именно в Германии, где одна и та же раса на протяжении бесчисленных поколений владела одними и теми же местами, примитивный характер языческих традиций наиболее ярко выражен и самым непосредственным образом определил и повлиял на культ и легенды о женщинах-святых.

Помимо воспоминаний о раннем периоде, сохранившихся в легендах о святых, традиции и обычаи того же времени дошли до наших дней в поклонении Деве Марии. Поклонение Деве Марии было слабо развито в романизированной Галлии и кельтской Британии, но с начала шестого века оно становится заметной чертой народного вероучения в тех странах, где преобладал германский элемент.

Как говорит миссис Джеймсон в своей книге о легендах о Мадонне: "Любопытно наблюдать, как по мере того, как поклонение Деве-Матери расширялось и собирало в себя реликвии многих древних верований, новые и старые элементы, некоторые из них, очевидно, самые разнородные, стали смешиваться и объединяться в более ранние формы искусства...[12]".

Действительно, то внимание, которое уделяется Деве Марии, совершенно непропорционально скудному упоминанию о ней в Евангелиях. В раннехристианский период ей поклонялись как святой покровительнице во Франции, Англии и Германии, и ее слава неуклонно росла с веками, пока не достигла своего апогея в Средние века, которые стали свидетелями самых больших уступок, сделанных церковью требованиям народной веры.

По словам Риса[13], многие церкви, посвященные Марии, были построены на местах, где традиция говорит об обнаружении деревянного изображения, вероятно, языческой статуи, которая была связана с ней.

В седьмом веке папа Сергий (687-701) прямо приказал, чтобы праздники Девы Марии проходили в дни языческих святых, чтобы языческие торжества ассоциировались с ней[14]. Праздники Девы Марии и по сей день связаны с паломничествами, вкус к которым для француза Средневековья казался специфически немецким. Летописец Фруассар, писавший около 1390 года, замечает: "Ибо немцы любят совершать паломничества, и это один из их обычаев[15]".

Затем Мария, под своим именем или под более расплывчатым названием *Богоматери* (Unser liebe frau, Notre Dame, de heilige maagd), усвоила сохранившиеся традиции языческой веры, которые во многом напоминали о материнском возрасте; так что Мария стала наследницей материнских божеств, и ее поклонение было связано с пещерой, и деревом, и фонтаном, и вершиной холма - всеми местами первобытного культа.

Часто, - говорит Менцель[16], - чудотворное изображение Мадонны можно найти висящим на дереве или внутри дерева; отсюда многочисленные названия "Наша дорогая Леди из дуба", "Наша дорогая Леди из липы" и т. д. Часто у подножия дерева, на котором висит такая картина, бьет фонтан, которому приписывают чудодейственную силу".

В Тироле мы слышим о картинах, которые были обнаружены плавающими в фонтане или вынесенными на берег рекой[17].

Доказательством связи Девы Марии с праздниками служит то, что в Бельгии ее имя ассоциируется со многими представлениями, проводимыми первого мая. Во всех германских землях Успение Богородицы приходится на праздник урожая и служит поводом для паломничества или ярмарки, сохранившей многие своеобразные и недоуменные черты более ранней цивилизации.

В некоторых районах Германии праздник урожая сочетается с обычаями, имеющими глубокую древность. В Баварии праздник иногда называют "днем священных трав", *kräuterweihtag*; под Вюрцбургом - "днем священных корней", *würzelweihtag*, или "днем сбора гроздей", *büschelfrauentag*[18]. В Тироле 15 августа - великий день Девы, *grosse frauentag*, когда проводится сбор трав для лечебных целей. В июле и августе наступает ряд дней,

frauentage, связанных с Девой, в которые собирают травы и предлагают их в виде священных пучков либо на алтаре Богоматери в церкви и часовне, либо на вершинах холмов, которые по всей Германии являются местами древнего поклонения женщинам[19]. Этот сбор и подношение трав указывает на еще более примитивную стадию, чем та, которую представляют собой подношения зерна на празднике урожая.

В некоторых случаях поклонение Марии напрямую сочетается с поклонением какому-либо языческому божеству. В Антверпене до сих пор сохранился древний идол своеобразного вида, который женщины, желающие стать матерями, украшают цветами в определенное время года. Его языческое название утрачено, но над ним теперь возвышается фигура Девы Марии[20].

И снова мы видим, как имя Марии соединяется с именем языческой богини Сиф. В районе Эйфеля, простирающемся между реками Рейн, Мёз и Мозель, стоит церковь, посвященная Мариасиф, причем имя Марии соединено с именем Сиф, женского божества германского языческого пантеона, которое Гримм характеризует как дарительницу дождя[21]. Имя Mariahilf, аналогичное сочетание, часто встречается в южной Германии, причем имя Марии, как мы надеемся показать далее, соединяется с именем богини, сохранившимся в христианской святой Хильп[22].

Этих примеров достаточно, чтобы показать тесную связь между языческими представлениями и народным христианством, а также то, как плащ языческих ассоциаций лег на плечи святых христианской церкви. Власти в Риме не видели повода для исключений. Папа Григорий II. (590-604) в письме, адресованном Мелиту Кентерберийскому, прямо призывал к тому, чтобы дни языческих праздников обретали торжественность благодаря посвящению их какому-нибудь святому мученику[23]. Христианский святой, чье имя заменялось именем какого-нибудь языческого божества, легко усваивал ассоциации раннего периода. Персонажи Священного Писания и христианские учителя получали эмблемы более древних божеств и перенимали их черты. Но различия в характере одного и того же святого в разных странах не получили должного внимания. Святой Петр ранней британской церкви сильно отличался от святого Петра, который в Баварии ходил по земле как неуклюжий добродушный Тор, или от святого Петра, который в Риме занял место Марса в качестве защитника города. Точно так же легенды об одном и том же святом, рассказываемые в настоящее время в разных странах, демонстрируют заметно отличающиеся черты.

Ведь переход от язычества к христианству был делом не лет, а веков; менялись требования религии, но основополагающие представления долгое время оставались неизменными. Обычаи, когда-то получившие божественную санкцию, продолжали рассматриваться в религиозном аспекте, хотя зачастую они противоречили новоявленной вере. Тяга к местным божествам сама по себе была языческой; со временем культ святых полностью переделал христианство Христа. Но Римская церковь, отнюдь не выступая против множества тех, через кого народ искал заступничества у Божества, широко раскрыла свои объятия для всех.

С самого начала признание или отвержение имен, которые народ почитал, зависело от местного сановника. В религиозных поселениях и церковных центрах дни и времена года определялись в соответствии с календарем главных праздников года, принятым Римской церковью; но местный сановник был вправе по своему усмотрению добавлять в список новые имена. На протяжении веков для возведения человека в ранг святого не требовалось канонизации; достаточно было занести его имя в местный календарь. Местные календари продолжали бесконечно пополнять список имен святых, пока папский престол не счел

нужным вмешаться[24]. С 1153 года право объявлять человека святым полностью принадлежит властям в Риме[25].

Рассматривая обстоятельства, при которых народы германской расы впервые соприкоснулись с христианством, уместно вспомнить, что во многих городах к северу от Альп, которые были центрами римской системы управления до потрясений и миграции германских языческих племен, начавшихся в IV веке, уже кипела оживленная церковная жизнь. Предание сохранило истории о том, как апостолы и их ученики странствовали на север и основали ранние епископства вдоль Рейна, в Галлии и Британии[26]. Резня христиан в правление Диоклетиана не может быть совсем уж сказочной; но после 313 года, когда Константин в Риме официально принял новую веру, вплоть до германского вторжения, положение христианства было надежно защищено.

Его распространению сопутствовало определенное развитие монашеской жизни. В западной Галлии мы слышим о Мартине Турском († 400), который после многих лет военной службы и религиозных преследований поселился недалеко от Пуатье и привлек к себе многих, кто присоединился к нему в круге преданности и труда. Монашеское, или, скорее, дворянское, поселение его времени состояло из нескольких крытых келий или хижин, окруженных траншеей или земляной насыпью. Различие между более ранним словом *coenobium* и более поздним *monasterium*, используемым в Западной Европе, заключается в том, что *coenobium* обозначает только собравшихся верующих, в то время как монастырь предполагает владение определенным участком земли[27]. В этом смысле слово "монастырь" одинаково уместно применять как к поселениям, управляемым женщинами, так и к поселениям, управляемым мужчинами, особенно в ранний период, когда эти поселения часто включают представителей обоих полов. Святому Мартину Турскому также приписывают основание общин религиозных женщин[28], но я не нашел ничего определенного о них.

Наши знания о христианской жизни британцев весьма ограничены; предположительно, религиозное поселение было школой как богословия, так и обучения, и никакая линия разграничения не отделяла поселения священников от поселений монахов. От Гильдаса, британского писателя, который во времена англосаксонского вторжения (ок. 560 г.) написал суровую инвективу против нерелигиозного образа жизни своих соотечественников, мы узнаем, что женщины жили под руководством священников, но неясно, давали ли они обет целомудрия[29]. Но насколько мне известно, нет никаких свидетельств того, что до саксонского вторжения женщины жили в отдельных религиозных учреждениях, управление которыми находилось в руках одной из представительниц их собственного пола[30].

Монастырь относится к более позднему времени. В первые века становления христианства женщина, давшая обет целомудрия, обеспечивала себе защиту Церкви, но не обязательно покидала родное окружение.

Так, Амвросий, архиепископ Миланский († 397), один из самых влиятельных сторонников раннего христианства, сильно разжигал женское рвение к безбрачной жизни. Но в трудах Амвросия, где речь идет о девственности, нет и намека на то, что вдова или дева, давшая обет целомудрия, должна искать уединения или одиночества[31]. Женщины, давшие обет целомудрия, свободно передвигались по городу, защищенные благодаря своей связи с Церковью от неприятных союзов, к которым их могли принудить родственники. Их единственным отличительным знаком было использование вуали.

Подобным образом Иларий († 369), епископ Пуатье, обращается с письмом к своей дочери Абре о прелестях незамужнего состояния. В нем он уверяет ее, что если она будет достаточно

сильна, чтобы отказаться от земного жениха, то вместе с красивыми и великолепными одеждами на ее долю выпадет бесценная жемчужина[32]. Но в этом письме нет и намека на то, что женщина, принявшая религию, должна жить отдельно от своей семьи. Хорошо бы иметь это в виду, поскольку после принятия христианства народами германской расы мы иногда слышим о женщинах, которые, хотя и дали обет религии, свободно передвигаются среди своих собратьев; но церковные соборы и синоды стали все настойчивее внушать, что это порождает зло и что женщина, принявшая религиозный обет, должна быть членом монастыря.

Подведем итог: народы германской расы к моменту соприкосновения с христианством находились в состоянии социального развития, которое непосредственно влияло на форму принятия ими новой веры и на институты, которые это принятие породило. Некоторые ветви расы, покинув землю своего рождения, вступили в контакт с народами латинского происхождения, приняли христианство в форме, исключающей монашество, и вскоре утратили свою идентичность как германцы. Другие, как франки и англосаксы, отказавшись от поклонения своим языческим богам, приняли ортодоксальное христианство и благосклонно отнеслись к образу жизни тех, кто вел мирную жизнь в монастыре, к занятиям, которые особенно охотно принимали их жены. Кроме того, те народы, которые остались на своих прежних местах жительства, в значительной степени сохранили обычаи, восходящие к первобытному периоду племенной организации, обычаи, которые влияли на положение их женщин и определяли характер их женщин-святых. Именно в Германии мы должны искать женщину-священника, которая дольше всех живет в образе ведьмы, и свободных женщин, которые наиболее заметно сохраняют особые права и привилегии. И именно в Германии мы находим женщину-святую, которая является прямой преемницей племенной матери-богини.

§ 2. Племенная богиня как христианская святая.

Прежде чем рассматривать зарождение монастырской жизни как дело рук женщин, чье существование опирается на прочную историческую основу, мы должны выяснить природу женщин-святых. С самых ранних времен становления христианства жизнь мужчин и женщин, которым приписывалась особая святость, стала излюбленной темой религиозных повествований, призванных сохранить память о них и внушить благочестивым людям мысли об их святости.

Деяния святых, полное собрание которых сейчас готовится к публикации под эгидой болландистов, представляют собой важнейшую отрасль литературы. Они содержат ценнейший материал для истории первых десяти веков нашей эры и дают возможность понять, как развивалось христианство в разные эпохи. Цели, переживания и страдания христианских героев и героинь вдохновляли студентов и распаляли воображение поэтов. В прозе рассказывалось об их жизни, писались стихи в их прославление, сочинялись гимны, которые исполнялись на праздниках их служения. Благочестивые люди обретали уверенность, знакомясь с такими произведениями, а люди, слышавшие их чтение или пение, получали впечатление в пользу христианской доктрины.

Число мужчин и женщин, которых потомки прославили как святых, неисчислимо. Помимо персонажей общепринятых и апокрифических Евангелий, есть множество первых обращенных в христианство , которые пострадали за свою веру, и все те, кто в раннехристианские времена направил свои силы на исповедание и проповедь догматов новой религии, и чья память с любовью отдавала дань суеверного почитания. Преемники

христианства приняли их как святых покровителей и внесли их имена в список тех, чьей памяти посвящены особые дни. Многие из них - личности, чья деятельность в деле христианства хорошо известна. Друзья рассказывали об их работе, современная история упоминает об их существовании, а зачастую они сами оставили труды, которые дают представление об их жизни. Это ранние и настоящие святые истории, на чьи плечи в некоторых случаях упал плащ языческих связей, но это не помешало их великой и непреходящей ценности.

Но помимо тех, кто был канонизирован за свой энтузиазм в деле раннего христианства, в "Деяниях святых" упоминается ряд мужчин и женщин, которые пользуются местным почитанием, но о реальном существовании которых в христианские времена нет никаких свидетельств. Среди них есть несколько женщин, о которых пойдет речь в данной главе, - женщин, которых местные жители почитают как святых, и чьи претензии на святость общепризнанны, но чье существование в христианские времена гипотетично. Их легенды содержат небольшую, в некоторых случаях едва ощутимую, основу исторического факта, а их культ сохраняет черты дохристианского, а зачастую и антихристианского характера.

Путешественник Блант во время пребывания в Италии в начале этого века был поражен тем, как много общего у современных святых и древних богов. Он приводит описание праздника святой Агаты в Катании, очевидцем которого он был и который, как мне рассказывали, до сих пор остается малоизмененным. Праздник, как описывает его Блант, открылся конными скачками, которые, как он знал из Овидия, были одним из зрелищ праздника богини Цереры; далее он наблюдал мумию и ношение огромных факелов, которые, как он также знал, составляли часть старого языческого праздника. Но еще более примечательной была большая процессия, которая началась вечером и продолжалась всю ночь; сотни горожан толпились, чтобы протащить через город громоздкую машину, на которой были установлены образ святой и ее мощи, которые жрецы выставляли под звон колоколов. Среди этих реликвий были пелена Агаты, которой приписывают способность остановить извержение горы Аетна, и грудь святой, оторванная во время ее мученической смерти[33]. Катания, как знал Блант, всегда славилась поклонением Церере, и звон колоколов и покрывало были характерными чертами ее праздников, большой и малой Элевсинии. Менцель рассказывает, что по этому случаю носили огромные груди[34]. Далее Блант слышал, что в Катании в честь Агаты ежегодно проводились два праздника: один - ранней весной, другой - осенью, в точном соответствии со временем, когда праздновались большая и малая Элевсинии. Даже имя Агата казалось не чем иным, как переносом в новую религию имени, священного для старой. К Церере в народе обращались как *к Bona Dea*, а имя Агата, которое не встречается как имя собственное в древние времена, казалось переводом латинского эпитета на греческий.

Легенда об Агате, содержащаяся *в Acta Sanctorum*, относит ее существование к третьему веку и дает полные сведения о ее происхождении, испытаниях и мученической смерти; но мне не удалось установить, когда она была написана. Агата - главная святая района вокруг Катании, и нам говорят, что ее слава в ранние времена проникла в Италию и Грецию[35].

Конечно, невозможно опровергнуть существование христианской девы Агаты в Катании в третьем веке. Кто-то может склониться к мнению, что такая дева действительно существовала, и что странное сходство между ее опытом и именем, с одной стороны, и культом и эпитетом, применяемым к Церере, с другой, привело к народному поклонению ей вместо древней богини. На вопрос о ее существовании в качестве христианской девы в христианские времена может ответить только баланс вероятностей. Наше мнение об истинности или ложности традиций, касающихся ее, основывается на умозаключениях, и

вывод, к которому мы придем на основании доказательств, должен во многом зависеть от того, с каким настроем мы подходим к этому вопросу.

Покойный профессор Робертсон Смит настаивал на том, что мифы - это изобретения последнего времени, которые призваны объяснить сохранившиеся особенности ритуала. Если это так, то в "Элевсинии" мы находим ключ к разгадке происшествий легенды об Агате. Например, история о ее вуали, которая осталась нетронутой пламенем при сожжении, может быть народным мифом, который пытается объяснить присутствие вуали на фестивале . Случай с оторванной во время мученичества грудью был придуман, чтобы объяснить присутствие этих странных символов.

Подобных примеров можно приводить бесконечно много. Пусть читатель, желающий продолжить тему на классической почве, изучит имя, легенду и эмблему святой Агнессы, девственной мученицы Рима, которая, как считается, жила в III веке и чей культ утвердился в IV; пусть он поинтересуется именем, легендой и ассоциациями святой Розалии Палермской, которую призывали как защитницу от чумы, но о которой не встречается никаких упоминаний до четырех веков после ее предполагаемого существования[36].

Я выбрал Агату в качестве отправной точки для настоящего исследования, потому что есть много свидетельств о распространенности божеств-матерей в дохристианской Сицилии, и потому что изучение немецких легенд и поклонения святым приводит к аналогичным результатам. В Германии также материнское божество язычества, кажется, сохранилось в девственной святой; и в Германии девственные святые, в атрибутах, культе и имени, демонстрируют особенности, которые, кажется, невозможно объяснить, кроме как гипотезой, что в них сохранились традиции языческого прошлого. С ними связано так много дохристианского, даже антихристианского, что кажется правомерным говорить о них как о псевдосвятых.

Я понимаю, что не всегда можно провести различие между историческим святым и псевдосвятым. Иногда не хватает данных, чтобы опровергнуть утверждения автора легенды о времени и месте; иногда нет информации о местных традициях и обычаях, которые могли бы заставить наводящие на размышления черты в легенде о святом проявиться в полном смысле этого слова. В некоторых случаях, благодаря совпадению имен, к реальной личности привязываются вымышленные ассоциации. Но таких случаев, как мне кажется, сравнительно немного. Как правило, исторический святой легко ассоциируется с чудодейственными силами, но не с профаническими и антихристианскими обычаями. В тех случаях, когда последние имеют место, вероятно, не будет найдено никаких доказательств того, что святая действительно существовала в христианские времена. Если она представляет человека, который вообще когда-либо существовал , то он должен был жить в далеком языческом прошлом, во времена, которые не имели ничего общего с христианским учением и христианскими догматами.

Еще одна особенность немецкой псевдосвятой женщины заключается в том, что она является святой для крестьянства, так что мы редко слышим о ней больше, чем, возможно, ее имя, пока не пройдут столетия после ее предполагаемого существования. Ранние исторические и биографические авторы не смогли описать ее деяния. Более того, мы вообще не слышим о ней, пока не услышим о ее культе, как о культе давнем или очень важном.

Только когда поклонение таким святым, которые в глазах простых людей являются главной славой своих районов, привлекает внимание церкви, автор легенд приступает к работе над

их преданиями. Он начинает с того, что приписывает обладателю почитаемого имени человеческое происхождение и человеческие переживания, собирает и соединяет местные традиции, связанные со святым, на предполагаемом историческом фоне, и создает историю, которая часто представляет собой любопытную смесь христианского и профанного. Обычно он помещает существование святой в самый ранний период христианства, иногда - в то время, когда христианство было неизвестно в районе, где она является объектом почитания.

Кроме того, все эти святые являются покровительницами женщин в период их особых испытаний. Их культ обычно сосредоточен вокруг пещеры, источника особой силы, дерева или другого места первобытного поклонения женщине. Часто они связаны с каким-то особым местным обычаем, который дает ключ к разгадке событий, введенных автором легенды. И даже когда разгадка отсутствует, иногда можно понять одну легенду, прочитав ее в свете другой. Если в одних случаях параллели неясны, то в других они поразительно ясны.

Признанная святость женщины-псевдосвятой никоим образом не определяется границами епископства и епархии; ей поклоняются в географических пределах, но в пределах, которые не были обозначены Церковью. Выше уже упоминалось, что отдельные районы Германии, а точнее, племена, занимавшие эти районы, придерживались веры в богинь-матерей (Gaumütter). Возможно, когда имя псевдосвятого локализуется в смежных районах, это может дать ключ к разгадке миграции племен.

В Acta Sanctorum содержится информация о большом количестве псевдосвятых, но для того, чтобы эта информация была воспринята в истинном свете, ее необходимо дополнить дополнительными деталями местного почитания и культа. Такие подробности можно найти в старых книгах о набожности, а также в современных книгах по мифологии и фольклору. Современные религиозные писатели, рассказывающие об этих святых, имеют привычку опускать или замалчивать все детали, которые наводят на мысль о сквернословии. По сравнению со старыми легендами, современные рассказы о святых хромают и бесцветны, им присуща слабая сентиментальность, которая в течение последних нескольких столетий проникла в представления о католическом христианстве, представленном в изобразительном искусстве.

Имена ряда женщин, которых народ почитает, ускользнули от внимания составителей *Acta Sanctorum*, или же они были намеренно обойдены, поскольку их обладательницы считались недостойными звания святых. Но местные истории о них заслуживают внимания, тем более что они бросают дополнительный свет на истории признанных святых.

Большее число признанных псевдосвятых встречается в тех районах, куда христианство распространилось как религия мира, или в более отдаленных районах, где власть церкви ощущалась не так сразу. Чаще всего их можно встретить к северу от Дуная и к востоку от Рейна, особенно в озерных районах Баварии и Швейцарии, в болотистой местности Низких стран, а также в отдаленных лесных районах Арденн, Шварцвальда, Шпессарта или Вогезов. Там, где христианство было установлено результате политического подчинения, как, например, у саксов, женщина-псевдосвятая почти не встречается. Возможно, язычество саксов отличалось от язычества других германских народов; возможно, подобно англосаксам в Англии, саксы были завоевателями земель, которые они населяли, и, покинув свои старые дома, утратили свои местные ассоциации и примитивный культ. Но как бы то ни было, чаще всего женщину-псевдосвятую можно встретить не там, где христианство продвигалось под острием копья, а в районах, где его распространение происходило благодаря отстраненным усилиям миссионеров.

Забредая в лесные дебри, где разрозненные полянки лежали, как островки в океане, миссионер искал уединения, удаленного от вмешательства правительства, а также от вмешательства епископата, где он мог бы реализовать свою надежду на достойную жизнь. Естественно, его успех во многом зависел от того, насколько ему удастся заручиться благосклонностью людей, по соседству с которыми он поселился. Он должен был приспособиться к их образу мыслей, если хотел завоевать расположение своей веры, и понять их взгляды, если хотел изменить их в направлении своих собственных. Чтобы преодолеть пропасть, отделявшую его жизненный стандарт от их, он должен был при любой возможности отступать от их настроений и представлений о святости.

Вопрос о том, насколько эти святые мужи игнорировали и насколько они одобряли поклонение местным божествам, неизбежно остается открытым. Справедливо или нет, но народная традиция охотно соединяла имена этих первых христиан с именами своих любимых женщин-святых.

Так, Виллиброрд, англосаксонский миссионер, поселившийся за границей в VIII веке, по преданию, взял и перевел мощи женщины-святой Кунеры и признал ее право на почитание; ее культ локализуется в различных местах близ Утрехта. Житие Виллиброрда († 739), написанное Алкуином († 804), не содержит никаких упоминаний о Кунере, а имеющиеся у нас сведения об интересе Виллиброрда к ней можно найти в рассказе о ее жизни, написанном столетиями позже[37]. Этот рассказ представляет собой столь живописное переплетение хронологических невозможностей, что комментаторы *Acta Sanctorum* полностью переработали его.

Суть легенды, рассказанной в начале XIV века, сводится к следующему[38]. Кунера была одной из девственных спутниц святой Урсулы, а дата ее убийства под Кельном датируется то 387, то 449 годом. Перед убийством Кунера была увезена из Кельна королем Фрисландии Радбодом, который накрыл ее своим плащом - древняя символическая форма присвоения. Прибыв в Ренен, он доверил ей ключи от своего королевства, что настолько разгневало его супругу, что она приказала задушить Кунеру и спрятать тело. Но место, где лежал святой, было чудесным образом указано, и нечестивая королева сошла с ума и покончила с собой. Напрасно мы спрашиваем, почему король фризов, упорно державшийся за свое язычество, должен был заинтересоваться христианской девой и увести ее к себе в дом, и напрасно мы ищем утверждение или доказательство того, что Кунера вообще была христианкой. *В Acta Sanctorum* связь между Кунерой и святой Урсулой Кельнской отвергается, но писатель Кист, считающий ее настоящей христианкой, приводит аргументы в пользу этого. В XII веке мы находим некую Адельгейду, клявшуюся в правоте своего дела на мощах святой Кунеры в Ренене[39].

Подобным образом рассказывается, что Агильфрид, аббат монастыря Святого Бавона во Фландрии, впоследствии епископ Льежа (765-787), около 754 года обрел мощи женщины-святой Фаральдис и привез их в Гент[40]. Когда северяне опустошили Фландрию в 846 году, кости Фаральдиса были среди тех, что унесли в Сент-Омер христиане как самое ценное имущество, а в 939 году они были возвращены в Гент[41].

Легенда о Фаральдисе не дает представления ни о христианском интересе к ней, ни о ее почитании, которое локализовано в Генте, Хамме, Стинокерзеле и Лоо. Мы слышим, что она вышла замуж против своей воли, что она вылечила своего мужа, который был егерем, от раны, и что после его смерти она жила в уединении до преклонного возраста, и что время от времени она творила чудеса. Кроме того, по народным поверьям, она переходила через воду на сухих ногах, отгоняла гусей от кукурузы, ударяла по земле, и священный фонтан в Бруэе

забил на благо комбайнов - случаи, не свойственные ее легенде. Праздник Фаральдиса отмечается в разные дни в Генте, Камбрее, Маастрихте и Бреде. В Генте он связан со знаменитой ярмаркой, вызывающей бурное ликование жителей. В церкви Стинокерзель хранятся камни конической формы, которые в праздник обходят вокруг алтаря[42], так же как и камни, хранящиеся в других местах и рассматриваемые некоторыми авторами как символы древнего фаллического культа. Легенда объясняет присутствие этих камней тем, что святая однажды тайно раздала хлебы бедным, и ее поступок был бы обнаружен, но благодаря ее заступничеству хлебы превратились в камни. Этот инцидент - превращение даров, тайно отданных бедным, - введен в легенды о других святых женщинах, но только в этом случае я нашел упоминание о том, что превращенная пища была сохранена. У нас еще будет повод вернуться к Фаральдисе, легенда и культ которой не дают ничего, чтобы поддержать мнение о том, что она была ранней христианкой.

Существует множество примеров подобной связи между святым миссионером и женщиной-псевдосвятой. В качестве примера можно привести Леодгара (Святого Леже), епископа Аутунского († 678), вполне определенную историческую личность[43], которого традиция превращает в близкого родственника Одилии, широко почитаемой святой, но чье предполагаемое основание монастыря на Гогенбурге современная критика полностью отвергает[44].

Но не только христианские миссионеры связаны с этими женщинами-святыми. Довольно много святых было связано с домом Карлингов, и часто сам Карл Великий фигурирует в рассказанных о них историях. Я не берусь судить, являются ли легендарные рассказы об этих женщинах чистой выдумкой; возможно, в рассказах о них заключена какая-то историческая правда. Но, судя по имеющимся материалам, мы вправе оспаривать существование святой Иды, которая, как утверждается, была женой Пиппина из Ландена и прародительницей Карлингов, основываясь лишь на житии святой Гертруды, ее дочери. Это произведение долгое время считалось современным, но самая ранняя его дата теперь признается 11 веком[45]. Не так легко опорочить существование святых Амальберги, одной - девственницы, другой - вдовы, которых агиологи с большим трудом различают. Упомянутая выше Фаральдис, а также святые Эрмелиндис, Рейнильдис и Гудила считаются дочерьми Амальберги, но вместе с другими святыми из Хайно и Брабанта они явно псевдосвятые. Идея связать Карла Великого с ними, возможно, возникла из двойного желания - оправдать традиции, связанные с ними, и возвеличить значение императора.

В этой связи стоит процитировать отрывок, в котором Гримм[46] описывает характерные черты германской богини в своей "Немецкой мифологии", и рассмотреть, насколько эти черты выражены в большей или меньшей степени у женщин, которых мы назвали псевдосвятыми.

"Кажется, хорошо, - говорит он, открывая главу о богинях, - рассматривать богинь как в совокупности, так и по отдельности, поскольку в основе всех них лежит общая концепция, которая, таким образом, будет выделяться более четко. В основном они представляются как божественные матери, *путешествующие* и *посещающие смертных*, у которых люди учатся способам и искусствам ведения домашнего хозяйства и обработки земли: *прядению*, *ткачеству*, *охране очага*, *севу* и *жатве*" (курсив его).

Склонность богини к странствиям с места на место отражена во многих женских псевдосвятых, которые в своих легендах представлены как обитающие в разные периоды своей жизни в разных частях района, в котором они являются объектом почитания. Верена из северной Швейцарии сначала жила в Золотурне, где пещера, которая была ее жилищем,

теперь превращена в часовню. Позже она отправилась на лодке в место, где сливаются реки Аар, Ройс и Лиммат, где жила в уединении, и память о ней хранится в месте, которое называется келья Верены (Вереназель). Позже она поселилась в Цурзахе, месте, которое славилось ярмаркой, называемой ярмаркой Верены, о которой мы еще расскажем. Все эти места находятся на реке Аар или рядом с ней, на незначительном расстоянии друг от друга. Легенда, рассказанная Стадлером, учитывает их все, объясняя, как Верена оказалась связана с каждым из них[47].

Подобным образом легенда о святой Одилии[48], упомянутая выше в связи с Хоэнбургом, объясняет, как святая стала почитаться по обе стороны Рейна, когда жестокий отец изгнал ее из дома. На восточном берегу реки находится холм Святой Одилии, Одилиенберг, где есть фонтан, который из-за его целебных свойств посещают дважды в год и место которого охраняет отшельник. В Шервайлере также есть место, освященное для ее поклонения, и местная традиция объясняет, что она оставалась там в детстве; по другой версии, ее обнаружили плавающей в деревянном сундуке на воде[49]. Наконец, говорят, что она поселилась в Хоэнбурге к западу от Рейна и основала там монастырь. Критик Рот написал замечательную статью об Одиллии и монастыре Хоэнбург. Он показывает, что монастырь был древним и что сначала он был посвящен Христу и святому Петру, хотя потом их имена были вытеснены именем святой Одилии[50]. Здесь, как и на другом берегу Рейна, народ отмечает ее праздник паломничеством к фонтану, обладающему чудодейственной целительной силой, и почитанием священного камня, на котором Одилия, как говорят, так долго стояла на коленях в молитве за душу своего нечестивого отца, что ее колени пробили в нем дыры[51].

Мы слышали, что и другие святые путешествовали и останавливались то в одном месте, то в другом. Святой Нотбург посещал разные части округа Неккар[52], Годелева из Гистеллеса[53] провела некоторое время своей жизни в болотистой местности между Остенде и Брюгге. Эта Годелева упоминается в литаниях как святая брака; она была похоронена, как нам говорят, в пещере, которая считалась святой вплоть до нынешнего века. Пруд, в который она была брошена после смерти, причем причина этого поступка не называется, приобрел и до сих пор сохраняет чудодейственную целебную силу[54]. В остальном ее легенда имеет обычные черты. В одних частях страны она Годелева, в других - Годелейна, а ее житие, согласно Поттасту, было написано в XI веке Драго, монахом из Гистелла.

Любопытная особенность немецкой легенды о святых состоит в том, что о них часто говорят как о пришедших издалека - из-за моря, из Британии, Ирландии, даже с Оркнейских островов. Так было с Урсулой из Кельна, Кристианой из Дендермонда (Термонда), Люси из Сампиньи и многими другими. Очень рано укоренилась идея, что святая Вальбурга, культ которой широко распространен, была тождественна сестре миссионеров Вилибальда и Вунебальда, которые отправились из Англии в Германию под эгидой прелата Бонифация в восьмом веке. К ней мы еще вернемся[55]. Здесь же достаточно отметить, что между трезвомыслящими женщинами-миссионерками из круга Бонифация и женщиной-святой, которая предстает в столь разных обличьях: то как святая, чьи кости источают масло чудодейственной силы, то как валькирия, помазывающая воинов для битвы, то как ведьма, которая первого мая выводит свой поезд на ночное буйство на вершинах холмов[56], мало сходства.

Любовь к домашнему хозяйству, которую Гримм относит к богиням-матерям, также отражена в легендах о многих святых, на реальное существование которых нет никаких указаний. Особенно это касается прядения и ткачества. Луфтильдис, дата и само имя которой точно не известны, представлена как обитающая на вершине холма возле деревни и обозначающая границы своей округи с помощью веретена, которое сохранилось и по сей день можно увидеть в часовне Люфтельберга, холма, который с ней связан[57]. Люсия из Сампиньи, к святыне которой бесплодные женщины совершают паломничество, чтобы посидеть на камне, посвященном ей[58]; Вальбург, о которой говорилось выше; Жермана, чей культ появляется в Бар-сюр-Об[59]; и одна из многочисленных местных святых Гертруда[60], - все они связаны с дистафом. В церкви Фрауенкирхен, которая стоит неподалеку от знаменитого старого аббатства Лах, святая Геновефа Брабантская, чья легенда очень живописна и которая в какой-то степени сродни Женевьеве Парижской, как полагают, сидит за алтарем, с которого доносится жужжание ее прялки[61].

И снова защитный интерес к шелку и сельскому хозяйству, который Гримм утверждает для немецкой богини, проявляется в связи с псевдосвятой. Праздник урожая, так часто ассоциирующийся с Девой Марией, также часто связан с именем псевдосвятой. Таким образом, мы находим этих святых изображенными с колосьями кукурузы, как была изображена и Мария[62]. Эмблема трех колосьев кукурузы, вероятно, была принята под римским влиянием. Верена из Цурзаха, Нотбург из Роттенбурга и Вальбурга изображены держащими в одной руке пучок кукурузы. Благодаря заступничеству Вальбурга были построены полные амбары, а Нотбург или Нуппург Роттенбургский, один из главных святых Баварии, к святыне которого совершается множество паломничеств, держит в руках жатвенный крюк, а также пучок кукурузы, и во всем Тироле считается покровителем крестьянства[63].

В Меербеке в Брабанте кукурузу перед посевом освящают под покровительством святой Берлиндис, которая защищает посадки деревьев. Это святая, с которой связано множество ассоциаций, и мы еще услышим о ней позже[64]. В некоторых районах Брабанта семена, посеянные в новолуние в июне, находятся под защитой святой Алены. Мы мало что знаем об Алене, кроме того, что ее рука была оторвана во искупление неизвестного преступления и хранится как реликвия в церкви Ворста, и что эрцгерцогиня Мария Анна Испанская послала за этой реликвией в 1685 году в надежде обрести сына благодаря заступничеству святой[65]. К святилищу Луфтильды также приносят кукурузу в качестве подношения для распределения среди бедных, а святая Гертруда в Бельгии покровительствует посевам фасоли и гороха[66].

Другие черты в поклонении святым, указывающие на связь женщины с зачатками оседлой цивилизации, обнаруживаются в частой связи псевдосвятой со скотом и молочными продуктами.

Крестьяне, мужчины и женщины, и по сей день могут видеть, как они с благоговением прикасаются к вымени коровы, которую грубо вырезанный из дерева рельеф изображает рядом со святой Берлиндис в Меербеке[67]. Гунтильда, святая покровительница Бибербаха в Вюртемберге[68], изображена держащей в руке кувшин с молоком, содержимое которого было неисчерпаемо при ее жизни. Связь святых с производством масла встречается часто. Святой Радиане, иначе называемой Радегунд, поклоняются в основном в Велленбурге под Аугсбургом, и ее заступничество обеспечивает поклонников молоком и маслом в изобилии. Она была разорвана на куски волками[69].

Судя по ее культу и легендам, псевдосвятая практикует и защищает бесконечными способами ранние искусства оседлого земледелия и цивилизации. Она пасет скот, охраняет

отары овец, ткет и прядет, заботится о молочном хозяйстве. В своих изображениях она ассоциируется с "эмблемами", указывающими на эти различные интересы, и мы видим ее держащей кукурузу, жатвенный крюк или веретено. Рядом с ней изображены домашние животные, чаще всего овцы, гуси, коровы и собаки. Кошка появляется редко[70], возможно, потому, что она ассоциировалась со злой стороной женской силы. Расческа, древний символ женской власти, тоже редко, если вообще когда-либо[71], дается в руки святой, возможно, по той же причине.

Остается упомянуть еще одну особенность, которая также имеет свой аналог в лекарственной и целебной силе ведьм. Мощи псевдосвятых (после смерти) источают масло, которое используется в лечебных целях. Эта особенность отмечена у костей святых Вальбурга[72], Ролендиса[73] и Эдигны[74], но ее также замечают и в связи с мощами исторических святых.

Но помимо этих черт в характере псевдосвятой, легенда часто указывает на языческий обычай, связанный с , о котором у нас есть точные сведения. Тацит рассказывает, что образ германской богини Нертус на праздниках перевозили в колеснице, запряженной коровами. Псевдосвятая при жизни или после смерти часто перевозилась подобным образом. Иногда животные сами садились в колесницу, часто они сами останавливались в том месте, которое святая желала видеть своим последним пристанищем. Легенда рассказывает нам о подобных случаях и с историческими святыми, как мужчинами, так и женщинами, и мы также слышали, что мощи святых иногда и совершенно неожиданно становились настолько тяжелыми, что их невозможно было сдвинуть с места, а это верный признак того, что лучше не пытаться.

Пока что параллели между матерью-богиней и женщиной-псевдосвятой напоминают о практиках языческого прошлого, но не противоречат христианскому вероучению. Но у псевдосвятой есть и другие ассоциации, о которых этого сказать нельзя, ассоциации, которые вызывают полное недоумение, если только мы не вернемся за их объяснением к древним племенным обычаям, когда собрание племени служило поводом для решения социальных и сексуальных вопросов. Эти ассоциации знакомят нас с одним из аспектов культа святых, который проливает еще более ясный свет на примитивные обычаи и показывает, как религиозные ассоциации продолжали существовать независимо от смены религии.

§ 3. Другие особенности этого типа святых.

Церковь, как уже говорилось выше, сделала все возможное, чтобы превратить языческие праздники в свои собственные. Языческий праздник во многом продолжал традиции племенного праздника; племенной праздник был связан с культом племенных богинь. Если вспомнить, сколько общего между богиней-матерью, ведьмой и псевдосвятой женщиной, то связь псевдосвятой с практиками профанного характера уже не кажется удивительной. Как в повороте легенды о святом, так и в характере празднеств, связанных с его именем, мы видим сохранение идей, которые в должной мере относятся к различным семейным и социальным структурам, истинное значение которых практически утрачено.

Просматривая легенды о многих женщинах-святых, мы с удивлением обнаруживаем, как часто с ними ассоциируются злые обычаи и языческие традиции, которые автор легенды, естественно, часто не в состоянии объяснить приемлемым для христианства образом . Так,

отец святой Кристианы Дендермондской, по преданию, основал храм, где девушки служили Венере[75]; служение Венере - обычный способ описания развратных занятий.

В метрическом житии Билихильда, святого покровителя Вюрцбурга и Майнца, приводится описание брачного праздника, который отмечался франками в районе Майна примерно в 600 году, как и следовало ожидать из этого рассказа. Проводились танцы и заключались брачные союзы на новый год. На празднике присутствовала христианка Билихильд, хотя нам, конечно, говорят, что он пришелся ей не по вкусу и она решила его отменить[76]. Легенда о Билихильд имеет очень примитивные черты и лишена исторического обоснования и вероятности; по крайней мере, любопытно, что ее имя связано с праздником, который христианская религия и мораль должны были осудить.

Любопытно также, как часто эти женщины-святые умирают насильственной смертью, причем не по совести и вообще не по какой-либо очевидной причине. Радиана из Велленбурга, как упоминалось выше, была разорвана на куски волками[77]; Вольфсиндис из Рейсбаха, согласно одному рассказу, была привязана к диким волам, которые разорвали ее на куски, согласно другой версии ее истории, она была привязана к хвосту лошади[78]. Святая Регина Ализская, в епископстве Аутун, иногда изображается окруженной пламенем, иногда в дымящемся котле[79], что напоминает о котле возрождения из кельтской мифологии.

Часто о святых говорят, что они были убиты, как Кунера из Ренена[80], и святой Сура, иначе Сотерис или Зуварда из Дордрехта[81]; иногда им отрубают головы, как в случае с Германой, которой поклонялись в Бофоре в Шампани[82]; иногда, как Годелева, их душат, а иногда сжигают; но христианство не является причиной их мучительной смерти. Ведь даже автор легенды не заходит так далеко, чтобы приводить мученичество в период и в местности, где о страданиях за христианскую веру не может быть и речи.

Панцер рассказывает нам о группе из трех женщин-святых, к которым мы еще вернемся. Он говорит, что в некоторых церквях читаются мессы за их души и возносятся молитвы об их спасении. Несмотря на то, что во многих районах Германии люди почитают их, о них так же часто говорят, что они были враждебны христианству, как и благосклонны к нему[83].

В XV веке Капгрейв приписывает некоторым английским женщинам-святым аморальные поступки и насилие. Он говорит об Интваре или Иутваре, которая, возможно, принадлежит Бретани, что ее обвинили в блуднице и предали смерти. Аналогично он говорит об Османе или Освене, что ее обвинили в том, что она ведьма, но когда она предстала перед епископом, то согласилась креститься[84]. Стэнтон сообщает об Иутваре, что ее перевод был отпразднован в Ширборне[85]. У Уинифред, которой поклоняются в Шропшире, тоже отрубили голову, и она покатилась вниз по склону холма к месту, где бил фонтан, рядом с колодцем Святой Уинифред. Однако голова была чудесным образом заменена, Уинифред ожила и дожила до конца своих дней в качестве монахини[86]. Из-за недостатка информации об этих женщинах невозможно судить, насколько их существование является чисто легендарным; несомненно, их истории в значительной степени окрашены языческими традициями. Имена Iuthware и Oswen, вероятно, не германские; а тот факт, что Уинифред жила на границе Уэльса, делает вероятным, что она кельтская, а не германская святая.

В связи с праздниками некоторых псевдосвятых женщин мы находим празднования явно буйного характера, имевшие место в сравнительно недавнее время. Праздник святой Фаральдис, называемый в народе Фру Верельде, был главным праздником в Генте и служил поводом для больших празднеств и веселья[87]. В Люттихе (Льеж) стояла часовня, посвященная святой Бальбине, которая, как говорят, в XIV веке почиталась повсеместно. В ее

день, первого мая, проводился праздник под названием Бабилон, на котором танцы продолжались до поздней ночи[88]. Праздник святой Годелевы в Лонгефоре даже в XVIII веке сохранял характер, который привел к ожесточенным спорам между населением и церковными сановниками, решившими его прекратить[89]. Одновременно с праздником, известным как день святой Берлиндис, святой, которую часто называют покровительницей крестьянства, проходит фестиваль под названием "Пьяная вечерня", в котором еще в XVI веке архиепископ запретил участвовать своим священнослужителям[90].

Но наиболее яркими и убедительными примерами связи псевдосвятой с языческими пережитками являются святая Верена из Швейцарии и святая Афра из Аугсбурга, чье почитание и историю мы должны рассмотреть более подробно.

О связи Верены с различными обрядами уже говорилось; ее изображают то с колосьями кукурузы, то в сопровождении кошки, а иногда, что еще более наводит на мысль, ее связывают с борделем. Процессия в день святой Верены из Цурзаха в часовню, посвященную святому Морису, проходила мимо старой липы, которая, по легенде, отмечала место, где жила святая. Неподалеку находился дом для прокаженных и дом дурной славы, где в тот же день окружной судебный исполнитель (ландвогт) открывал ярмарку. По старому обычаю он должен был пройти мимо этого дерева, у которого его ждала распутная женщина, станцевать с ней вокруг дерева и дать ей денег[91].

Легенда о святой Верене, написанная между 1005 и 1032 годами[92], не объясняет этих ассоциаций. Нам рассказывают о женщине, пришедшей с востока вместе с фиванским легионом, который, как принято считать, был истреблен в 287 году. Говорят, что она обосновалась то в одном районе, то в другом, а один современный писатель заходит так далеко, что предполагает, что она ревностно обращала аллеманов в христианство до прихода ирландских миссионеров.

По народному обычаю в районах между Ааром и Рейном девушки, которые нашли себе мужей, приносят в жертву Верене свои маленькие девичьи чепчики. В Цурзахе супружеские пары совершают паломничество к Веренаштифту, чтобы обеспечить себе потомство. В IX и X веках несколько аллеманских герцогов со своими женами совершали такие паломничества. Перечислять многочисленные аспекты, в которых Верена связана с язычеством, было бы слишком долго. Ее день, приходящийся на праздник урожая, был в Цурзахе временем необузданного разгула, и этот факт не вызывает сомнений в *Acta Sanctorum*.

Рохгольц считает Верену родовой матерью язычников; Симрок в своей мифологии считает ее тождественной богине Фру Френ, в которой он видит своего рода германскую Венеру[93]. Гримм рассказывает, как в версии саги о Тангейзере, распространенной в Швейцарии, имя Фру Френе заменяется именем Фру Венеры[94]. Герой Тангейзер, согласно средневековой легенде, колеблется между низменным и высшим пониманием любви; принятие имени Френе как представителя чувственности показывает ассоциации, сохранившиеся в настоящее время в связи с этим так называемым святым.

Аналогичная ассоциация возникает в Бельгии, где святой Врекен (*Синт Вреке*), иначе Врув Вреке, в средневековой легенде является представителем чувственной, а не духовной любви. Кореманс описывает, как в распространенной в Бельгии версии саги о верном Экхарде (*Van het trouwen Eckhout*) герой колеблется между духовной любовью к Богоматери и чувственной любовью к Вреке. В народе Врув Вреке - могущественная персона, ведь, по преданию, Кабаутеры, злые духи, обитающие на Кабаутерберге, находятся у нее на службе. В книге *Рета де Лимбурга*, переписанной в XVII веке, Кабаутерберг становится Венербергом, а Вреке - уже не великой ведьмой (*eene grote heks*), а богиней, обладающей всеми манящими

чарами Венеры[95]. Гримм включает Фреке в число своих немецких богинь[96]. Она сохраняет свое старое значение в народе как защитная святая и председательствует при посадке деревьев[97].

Как и святые Верена и Вреке, святая Афра Аугсбургская ассоциируется с развратом; Уэссели прямо называет ее покровительницей гетайризма[98]. Ее легенда объясняет эту связь особым образом; в изложении Берно, аббата Рейхенау († 1048), она очень живописна. Мы слышим, как Афра и ее мать прибыли с Кипра, острова, который средневековье, вслед за классическими писателями, связывало с культом Венеры, и как она поселилась в Аугсбурге и содержала дом с дурной славой тремя спутницами. Здесь они принимали неких церковных сановников (о которых история ничего не знает), которые убеждали женщин принять христианство и отказаться от своих дурных обычаев. Они стали добродетельными, а когда начались гонения на христиан, все они приняли мученическую смерть; Афра была помещена на небольшой остров и сожжена на костре[99]. Автор легенды, основываясь на предыдущем утверждении, относит существование этих женщин к началу IV века, ко времени правления Диоклетиана. Любопытно, что к легенде об Афре ведет описание поклонения языческой богине Зисе, которому Гримм придает большое значение[100]. Этой богине поклонялись в Аугсбурге или около него. Вельсерус[101], составивший в XVI веке хронику Аугсбурга, дает нам массу сведений о традициях, связанных с ней и ее поклонением, как и о святой Афре. В его сознании, конечно, нет и тени подозрения о какой-либо связи между ними. Но он сообщает нам, что Зизенберг, или холм Зисы, и Аффенвальд, который он интерпретирует как Афравальд, или лес Афры, - это одно и то же место.

Берно также написал житие Ульриха (Святого Удальрика), епископа Аугсбурга († 973), который смело защищал город во время нашествия венгров. В этом житии епископу является чудесное видение святой Афры, которая берет его с собой в ночное паломничество и указывает место, где он впоследствии основал монастырь, известный в последующие века как монастырь святого Ульриха и святой Афры. Поклонение Афре упоминается поэтом Фортунатом уже в VI веке; история мученической смерти святой старше истории ее обращения. Историк Реттберг недоумевает, почему так много внимания уделяется ее злому пути[102]; но историк Фридрих, невзирая на недоуменные ассоциации, видит в том, что Афра и ее спутницы жили вместе в период между обращением и мученической смертью, начало женской монастырской жизни в Аугсбурге[103].

Есть и другие черты в легенде о святых, которые указывают на обычаи и порядки более примитивного периода, и искушают студента соединить кусочки прошлого и настоящего, которые кажутся бессмысленными, если брать их по отдельности.

Кажется вероятным, что в ранние времена термин "мать" применялся к нескольким женщинам определенной группы всеми детьми этой группы, и что это слово не имело специализированного значения той, которая действительно родила детей, названных ее матерью.

История о том, что у одной женщины родилось сразу несколько детей, возможно, объясняется путаной традицией, восходящей к этому периоду. В местных сагах, как в Германии, так и в других странах, встречаются истории, в которых женщина из-за гнева мужа внезапно оказывается обладательницей нескольких отпрысков, причем часто с тяжелыми последствиями для себя. Этот же случай нашел свое отражение в легендах о святых. Так, Нотбург, святая покровительница Зульца, имела при рождении несколько детей, которые называются девятью, двенадцатью и тридцатью шестью. Стадлер говорит, что в Сульце она изображена держащей на руках восемь детей, а девятый лежит мертвым у ее ног[104]. Не

имея воды, чтобы окрестить этих детей, она создала из твердой породы фонтан, который и по сей день, как полагают, сохраняет силу исцелять болезни.

Похожую историю рассказывают об Ахачильдис, известной в народе как Ацин, которую почитают в Вендельштайне близ Швабаха. Она родила своему мужу сразу пятерых детей, а затем дала обет непорочности. Ее легенда так и не была написана, но она пользуется большой репутацией святой, а на ряде картин изображены различные случаи из ее жизни[105].

Изображения женщин, укрывающих детей, обычно под плащами, часто встречаются за границей, встроенными во внешнюю стену церкви - место, где христианские учителя считали оправданным размещать языческие изображения[106]. Изучающие изобразительное искусство наверняка вспомнят изображение святой Урсулы в Кельне, укрывающей под своим плащом 11 000 девственниц.

В поклонении святым есть и другие эмблемы, которые нелегко объяснить, например, священные гребни Верены и Фаральдиса, которые напоминают гребень, которым ведьма Лорелея расчесывала волосы, или, на классической почве, гребень Венеры Кальваты; или священные тапочки святого Радиана, которые хранятся до сих пор в церкви Велленбурга и которые, как сообщает Штадлер, были заново подошвенными в его время[107]. Тапочки и туфли - древние символы присвоения, и в таком виде они фигурируют в фольклоре и на свадьбах во многих странах по сей день. Золотая туфелька была также атрибутом праздника ведьм, в котором участвовал и юный скрипач[108]. И золотая туфелька, и юный скрипач являются важными элементами легенды о святом Онткоммере или Вильгефортисе. Образы и легенда об этом святом настолько своеобразны, что требуют подробного рассказа.

Из сказанного очевидно, что легенды и культ многих псевдосвятых женщин имеют общие черты; более того, деяния, приписываемые разным святым, часто совершенно одинаковы. Истории Нотбург Роттенбургской, Радианы Велленбургской и Гунтильды Бибербахской, как отмечает Стадлер, совершенно одинаковы; однако никогда не предлагается рассматривать этих святых как одну; каждая из них имеет свое место в *Acta Sanctorum* и рассматривается как отдельная от других.

Есть, однако, ряд женщин-святых, чьи образы и легенды имеют настолько характерные черты, что агиологи рассматривают их как единое целое, хотя они почитаются в районах, значительно удаленных друг от друга, и под очень несхожими именами.

Святой, почитаемый в Низких странах как Онткоммер или Вильгефортис, обычно считается идентичным святому Кюммернису из Баварии и Тироля; со святой Ливрадой, Либератой или Либератрикс, почитаемой в некоторых районах Франции уже в IX веке, когда Узуард, писавший в монастыре Сен-Жермен-де-Пре, упоминает ее; с Гехульфом из Майнца; с Хильпом из Хюльфенсберга в Айхсфельде; и с другими, называемыми по-разному Регенфлед, Регенфрит, Евтропия и т. д.[109] Имя Марияхильф, очень распространенное на юге Германии, вероятно, представляет собой сочетание имени Девы Марии с именем святого Хильпа или святого Гехульфа.

Легенды об этой святой, или, скорее, об этом собрании святых, Купер в *Acta Sanctorum* характеризует как бесконечный лабиринт[110]. Какое бы происхождение им ни приписывали, при ближайшем рассмотрении они не находят объяснения в гипотезе о том, что они относятся к одной христианке, жившей в христианские времена.

Значительный объем информации об этой группе святых был недавно собран Слоэтом, который занимается также их иконографией[111]. Особенность изображений Онткоммер или Кюммернисс заключается в том, что она представлена распятой, нижняя часть ее лица покрыта бородой, а тело в некоторых случаях - длинным лохматым мехом. Легенда объясняет наличие бороды и меха тем, что они росли для защиты девы от преследований любовника или кровосмесительной любви ее отца; такая любовь часто упоминается в легендах о женщинах-псевдосвятых.

Тот факт, что Онткоммер или Кюммернисс изображен распятым, можно объяснить, исходя из гипотезы, что простой народ не мог сначала понять идею бога и воспринимал Христа как женщину, придумав легенду о преследовании и чудесной защите женщины, чтобы объяснить наличие бороды. Но другие аксессуары изображений Онткоммер или Кюммернисс заставляют нас предположить, что ее мученичество, как и мученичество других святых, имеет иное происхождение и что она является наследницей племенной богини прошлого[112].

На многих изображениях Онткоммер или Кюммернисс висит на кресте в одной золотой туфельке, но иногда на ней две туфельки, а под крестом сидит молодой человек и играет на скрипке. Легенда объясняет присутствие этого молодого человека следующим образом. Он пришел, сел у подножия образа и играл на своей скрипке, как вдруг распятая святая ожила, сняла с себя туфельку и бросила ему. Он забрал ее с собой, но его обвинили в краже и приговорили к смерти. Однако обвинители согласились на его просьбу пойти с ним к святому образу, к которому он обратился. Распятая святая снова ожила, сняла вторую туфельку и бросила ее скрипачу, чья невиновность была таким образом доказана, и он был освобожден. Где же искать разгадку этой любопытной и запутанной легенды? Гримм рассказывает, что молодой скрипач присутствовал на празднике ведьм, и что он играл на танцах, в которых ему не разрешили участвовать. Гримм также рассказывает, что одна из ведьм по этому случаю надела только одну золотую туфельку[113]. Ассоциация Кюммернисс с золотой туфелькой имеет глубокие корни, особенно в Баварии, ибо там говорят, что "Она в золотой туфельке и с юным скрипачом - это также Божья Матерь[114]".

Много лет назад Менцель писал[115]: "Многое, что я полагаю относительно этой святой, происходит от языческих представлений". Истории, воплощающие языческие традиции, сохранились в связи с этой святой в далеких друг от друга районах за границей.

Так, ее изображение, сохранившееся в Северной Голландии, говорят, что оно плыло по реке, как и изображения Богородицы, о которых говорилось выше. В Регенсбурге в Баварии сохранился образ, который, как говорят, был брошен в воду в Нойфарне. Его отнесло вниз по реке и выбросило на берег, а епископ доставил его в Регенсбург на повозке, запряженной волами. В Тироле изображение святого иногда вешают в главной спальне дома, чтобы обеспечить плодотворный брак, но часто его вешают в часовне и монастыре, чтобы защитить умерших. Изображения святого хранятся и почитаются во многих церквях Баварии и Тироля, но идеи, которые с ними связывают, вызывают в церкви неприятие их культа. Мы слышали, что один из францисканских монахов в начале этого века уничтожил одно из изображений, и что епископ Аугсбурга в 1833 году попытался в одном случае покончить с изображением и почитанием святого, но воздержался от осуществления своего намерения, опасаясь гнева народа[116].

Выше уже говорилось о том, что ассоциации двойного характера сохранились в связи с Вереной и Вреке, которые и по сей день причисляются к лику святых, но в средневековой романтике предстают как представители земной любви в противовес духовной. С термином

Kümmerniss также связаны двоякие ассоциации. Так, в Тироле Кюммернисс почитается как святая, но в обыденной речи слово "кюммернисс" применяется к безнравственным женщинам[117].

С группой святых Онткоммер-Кюммернисс связаны и другие языческие пережитки. В Люзерне праздник этого святого был связан с таким буйным весельем и развратом, что его запретили в 1799 и еще раз в 1801 году. О святой под именем Либерата рассказывают, что она была одной из нескольких детей, которых родила ее мать[118].

Слоет, опираясь на мнение филолога Керна, считает, что различные имена, под которыми святая известна в разных районах, являются апеллятивами и имеют одно и то же основное значение - тот, кто помогает в беде. По его мнению, это является связующим звеном между именами Онткоммер, Кюммернисс, Вильгефортис, Гехульф, Евтропия и т. д., из которых форма Онткоммер, с филологической точки зрения, наиболее четко передает характер святого, и на этом основании объявляется первоначальной формой. Святой поклоняются в Стеенберге в Голландии под именем Онткоммер, и Слоет считает, что Голландия является колыбелью поклонения всей группе святых[119]. Но учитывая то, что мы знаем о других женщинах-святых, кажется более вероятным, что святые, собранные в эту группу, являются результатом периода социальной эволюции, который в различных районах привел к созданию племенных богинь, которые впоследствии приняли облик христианских женщин-святых.

Осталось описать культ женщин-святых еще в одном аспекте. Сохранились многочисленные традиции, связанные с культом святых женщин в триадах, которые на местах очень почитались и по-разному назывались тремя сестрами, тремя дамами, тремя Мариями, тремя монахинями или тремя женщинами-святыми.

Три святые женщины имеют параллель с тремя судьбами из классической мифологии и тремя Норнами из норвежских саг, и, как и они, вероятно, восходят к языческому периоду. По всей Германии они часто фигурируют в фольклоре и сагах, а также почитаются во многих случаях как три святые женщины Церкви.

В современных историях эти три женщины предстают то как сестры, защищающие народ, то как дамы, охраняющие сокровища, а иногда как группа из трех монахинь, живущих вместе и основывающих часовни и оратории, и это в тех местах, где история не знает о существовании какого-либо религиозного поселения женщин.

Панцер собрал массу информации о культе триады святых в южной Германии[120]; Кореманс говорит, что почитание Трех сестер (*dry-susters*) широко распространено в Бельгии[121], но церковь санкционировала этот народный культ в сравнительно небольшом количестве случаев.

По местным преданиям, эти три женщины были благосклонны к людям и завещали им то, что сейчас является общинной собственностью. Симрок считает, что в эту собственность входили места, которые считались священными в связи с языческим культом[122]. "В языческие времена, - говорит он, - священная роща была освящена сестрами судьбы, которая после принятия христианства продолжала оставаться собственностью коммуны. Память об этих полезных женщинах, которые были старыми благодетельницами этого места, сохранилась, даже их связь со святостью продолжалась". Таким образом, с течением времени культ трех богинь был преобразован в культ христианских святых.

Считалось, что эти три святые женщины не только завещали свое имущество людям, но и защищали их сельскохозяйственные и бытовые интересы, особенно в том, что касалось женщин. В Шледорфе в Нижней Баварии к святилищу триады совершались ночные паломничества для предотвращения чумы скота; святилище стояло на холме, который когда-то был окружен водой, и в свое время здесь проводилась знаменитая ярмарка и выбиралось место для проведения праздника урожая[123]. В Брустеме в Бельгии было три колодца, в которые женщины, искавшие помощи у этих святых женщин, бросали три вещи: льняную нить, иглу и немного кукурузы[124]. В Шильдтурне в Верхней Баварии в церкви хранится изображение трех святых женщин с надписью о том, что благодаря заступничеству этих святых обеспечивается потомство и что они помогают при родах[125]. В той же церкви хранится деревянная колыбель, которую женщины, желающие стать матерями, использовали для качания . Вторая колыбель, покрытая лаком, хранится в ризнице и была заменена на настоящую серебряную[126].

В некоторых районах одной из этих трех святых приписывается особая власть над остальными, как во благо, так и во зло. Рассказывают, что одна из сестер была окрашена в черный или черно-белый цвет[127].

Во многих местах, где поклоняются триаде, имена отдельных сестер утрачены, в то время как в районах, далеко отстоящих друг от друга, таких как Тироль, Эльзас, Бавария, их имена имеют значительное сходство. Общепринятыми, но подверженными колебаниям формами являются Святая Эйнбет, Святая Варбет и Святая Вильбет[128]. Церковь в некоторых случаях, похоже, колебалась, принимать ли эти имена, возможно, из-за глубинного значения суффикса *beth*, который Гримм интерпретирует как святое место, *ara*, *fanum*, а Маннхардт связывает его со словом молиться (beten)[129]. Безусловно, языческий элемент силен, когда мы получаем традиции присутствия этих женщин на свадьбах и в погребениях, а также рассказы о том, как они отправлялись на войну, верхом на лошадях, и добивались даже большего, чем мужчины[130]. Там, где церковь признает их претензии на христианское почитание, истории, рассказанные о них, имеют совсем другое звучание.

Согласно легенде, вошедшей в *Acta Sanctorum*, святые Эйнбетта, Вербетта и Вильбетта были христианскими девами, совершившими паломничество в Рим вместе со святой Урсулой, с легендой о которой они таким образом связаны. Три сестры остались в Страсбурге и таким образом избежали расправы над 11000 девственниц[131].

Тенденция объединять женщин-святых в триады очень распространена. Кунигунд, Мехтунд и Вибрандис - святые женщины, принадлежащие к части Бадена в епархии Констанца[132]. Местом их культа являются отдельные деревни, но они почитаются как триада в связи со святым колодцем и похоронены вместе под древним дубом[133]. Мы также слышим о паломничестве к образу трех святых сестер, хранящемуся в Ауве на Килле в долине Мозеля. Они изображены сидящими бок о бок на спине осла (?), у одной из них на глазах повязана ткань. Три сестры в данном случае известны как Ирмина, Адела и Хлотильда, и утверждается, что они были дочерьми или сестрами короля Дагоберта[134]. Ирмина и Адела - исторические личности; они основали женские монастыри в Трирской епархии.

В другом случае сестер называют Пеллмерге, Швеллмерге и Кришмерге; *Мерг* - популярная форма имени Мария, сохранившаяся во многих географических названиях[135].

Мне удалось обнаружить мало упоминаний о местном почитании святых в триаде в Англии. Но есть история о том, что одному свинопасу в Мерсии было видение в лесу трех женщин, которые, как он верил, были тремя Мариями, и они указали ему место, где он должен был основать религиозное поселение, которое впоследствии стало известно как Ившем.

Любопытный взгляд на почитание трех женщин-святых за рубежом бросают изображения и надписи о матерях и матронах, сохранившиеся на алтарях, созданных задолго до введения христианства под языческим влиянием.

Эти алтари были найдены в отдаленных частях Римской империи, особенно в районах, прилегающих к древней пограничной линии, которая отделяла римскую территорию от Germania Magna. На них имеются надписи на латыни о том, что они посвящены Матерям и Матронам, а иногда добавляется, что они были установлены по велению самих божественных Матерей. К формуле посвящения добавляются слова *imperio ipsarum*, "по их собственному повелению", и поскольку они, похоже, никогда не встречаются на алтарях, установленных и посвященных конкретным римским или галло-римским божествам, они служат интересным доказательством широкого распространения поклонения племенным богиням[136].

Одно время предполагалось, что эти алтари имеют кельтское происхождение, но некоторые племена, упомянутые в надписях, были идентифицированы с географическими названиями в Германии. Алтари, найденные в отдаленных частях империи, в первую очередь служили для солдат, поскольку жертвоприношение на алтаре богов было необходимым предварительным условием римских военных действий. На сайте было выдвинуто мнение, что, поскольку алтари, посвященные языческим божествам, служили для посвящения римских и галло-римских войск, возможно, что и другие алтари, посвященные Матери, служили для посвящения германских языческих солдат, которые были призваны из районов за Рейном и в ранние времена вошли в состав римских легионов.

Параллели между матерями камней и тремя женщинами-святыми, безусловно, примечательны.

Там, где на алтарных камнях встречается изображение, как правило, в грубом рельефе, Матери представлены в группе из трех человек, держащих в качестве эмблем своей власти фрукты, цветы и веретено. Они напоминают эмблемы как языческих богинь из мифологии, так и псевдосвятых. Кроме того, одна из Матерей алтарей неизменно отличается какой-то особенностью, как правило, отсутствием головного убора или головных украшений, которые носят две другие, что, возможно, свидетельствует о ее большей значимости. Этому есть параллель в особой силе, которой наделяется один из членов святой триады.

Возведение алтарей относится к периоду до введения христианства; наши сведения о трех женщинах-святых датируются ранее XII века лишь в нескольких случаях; в основном они зависят от местных историй, которые были собраны в течение последних ста лет. Если гипотеза о том, что материнский возраст предшествует отцовскому, верна, если божественные Матери, изображенные на камнях, являются свидетелями широко распространенного поклонения женским божествам в период установления римского правления, то эти рассказы о триаде переносят нас почти на двадцать веков назад. Сила, приписываемая племенным богиням в далеком языческом прошлом, сохранилась в силе, приписываемой христианским женщинам-святым; глубоко укоренившаяся вера в защитные женские божества сохраняется с неизменным упорством, несмотря на смену религии.

В заключение можно сказать несколько слов об именах псевдосвятых, которые, по моему мнению, в значительной степени являются эпитетами или обращениями. Гримм считает, что имена германских богинь первоначально были апеллятивами. В некоторых случаях имя богини действительно становится именем святой. И мифология, и агиология претендуют на Врену и Вреке; но по природе вещей такие случаи редки. Концепция божества-защитника древняя, ее имя в филологическом смысле сравнительно новое.

За редким исключением имена являются немецкими; иногда в смежных районах сохраняются варианты одного и того же имени. Святая Луфтильда иногда называется Линтильдой[137]; Ролендис - Долендис[138]; Ида, Итта, Идуберга, Гислеберга - святые Брабанта и Фландрии, которых агиологи с большим трудом стараются разделить. В некоторых случаях имя реального и вымышленного человека могло быть спутано. Все имена являются однокоренными со словом *itis*, древним термином, применявшимся к женщине, выполнявшей священные функции.

Уже упоминалась попытка связать группу Онткоммер-Вильгефортис по основному значению нескольких имен. Также упоминалось, что об этой святой иногда говорят как о Божьей матери. Аналогичным образом святую Женевьеву Парижскую почитают как Нотр-Дам-ла-Петит, а святую Кунеру из Ренена в народе называют Кнертье, что означает "маленькая дама"[139].

Со всех сторон у студента возникает соблазн свернуть с прямой дороги фактов на извилистые тропинки домыслов. Частая ассоциация за рубежом женских божеств с вершинами холмов позволяет объяснить, почему слово *berg*, означающее удаленность и высоту, так часто входит в состав имени женщины-псевдосвятой и женских имен вообще. Ведь истоки земледелия и сельского хозяйства теперь ищут не в болотистых низинах, а на высотах, где расчистка принесла солнечный свет и плоды. Вершины холмов и по сей день связаны со священными обрядами. Возможно ли, что слово *berg*, обозначающее вершину холма, стало нарицательным для обозначения женщины, поскольку поселения на холмах были связаны с ней особым образом?

До сих пор филология довольствовалась тем, что прослеживала общее происхождение слов, однокоренных в разных языках, и на понятиях, связанных с этими словами, строила теории о состоянии цивилизации различных народов в период, предшествовавший их рассеянию из общего дома. Но изучение местных верований и суеверий в Западной Европе все больше и больше доказывает, что обычаи, указывающие на очень примитивный образ жизни и на очень примитивное состояние цивилизации, неразрывно связаны с определенными местами; и что зачатки того, что мы обычно называем цивилизацией, отнюдь не были завезены, а в значительной степени развились на родной почве.

Таким образом, в самом начале нашего исследования поклонения святым и монастырской жизни прошлого мы столкнулись с классом женщин-святых, которые должны рассматриваться как пережитки языческих времен, и которые никак не связаны с зарождением христианства и монастырской жизни; их репутация основывается на их связи с каким-то освященным местом языческого периода и сохранении народной веры в них. Но чувство, лежащее в основе приписывания им святости, стремление к локализации святых, дает ключ к разгадке того, почему женщины, которые в Англии, во Франции и в Германии оценили возможности, предоставленные им христианством, и основали религиозные поселения, были готовы возвести их в святые. В некоторых случаях с этими женщинами связаны суеверия языческого характера, представляющие ценность для агиолога, если не для историка, но, к счастью, сохранилось значительное количество достоверных материалов об их жизни. Эти женщины в самый ранний период были ревностными сторонницами христианства, и именно к ним мы обратимся сейчас.

ГЛАВА II.

МОНАСТЫРИ У ФРАНКОВ, 550-650 ГГ. Н.Э.

"Sicut enim apis diversa genera florum congregabat, unde mella conficiat, sic illa ab his quos invitabat spirituales studebat carpere flosculos, unde boni operis fructum tam sibi quam suis sequacibus exhiberet. *Монахиня Бодонивия о святой Радегунде* (*Vita*, c. 13).

§ 1. Во время франкского нашествия[140].

Огромный интерес ранней монашеской жизни франков заключается в обращении этого выносливого и свирепого народа в христианство как раз в тот момент, когда он вышел из состояния варварства. Свирепые, воинственные и прогрессивные, франки столкнулись лицом к лицу с культурной латынью. Студенту-клирику, утверждавшему, что он ведет свое происхождение от галло-римского ритора, и епископу, владевшему муниципальной властью в городе, пришлось столкнуться с лохматыми, порывистыми людьми из лесной глуши. С самого начала социальное и интеллектуальное развитие галло-римлянина отделяло от этих чужаков неизмеримое расстояние. По сравнению с культурным литератором и ветераном, поседевшим на имперской службе, германский захватчик был не более чем дикарем; тем не менее ему удалось удержать свои позиции. Поначалу его стандарты жизни и поведения уступали галло-римским. Жизнь первых франкских князей, как ее изображает их современник, историк Григорий Турский, отмечена непрекращающимися ссорами и враждой, многочисленными случаями убийств, лжесвидетельств и насилия. Узы союза между ними были насильственно ослаблены, как это часто случается в те периоды истории, когда сдержанность и ответственность нарушаются внезапным и непреодолимым наплывом новых идей. Став жертвой невоздержанности и жадности, потомки великого Меровеха угасали. Но сзади наступали другие люди той же расы, более сильные умом и менее склонные к изнуряющей роскоши. И после временного умственного и морального упадка, наступившего после захвата Галлии франками, раса воспряла с новой силой. Благодаря смешению латинских и германских элементов были выработаны новые нормы поведения и возникли новые представления о совершенстве. Великая римская цивилизация, предмет удивления и восхищения всех веков, во многих своих проявлениях была воспринята, присвоена и усвоена обращенными германцами. Через триста лет после своего появления в Галлии франки стали хозяевами культурного западного мира; они постигли основы общей национальности и распространили за границей систему единообразного правления.

Поначалу франки проявляли заметный недостаток в добродетелях, которые были заложены языческим Римом и которым христианство придало расширенное и одухотворенное значение. Воздержание, привычный самоконтроль и поглощенность собой в сознании большего не составляли части характера этого народа. Эти добродетели, наряду с миролюбием и определенной простотой вкуса, заложили основу монашества, которое предшествовало вторжению. Люди, давшие обет религии, были против войны, потому что она мешала учебе и работе, и сторонились роскоши, потому что она прерывала рутину, возбуждая аппетит. Равномерный образ жизни был той золотой серединой, которую они ставили перед собой, и в какой-то степени они реализовали ее в римской Галлии до нашествия варваров.

Франк поначалу не испытывал особого искушения в сторону монашеской жизни. Его свирепые и воинственные наклонности, любовь к личному превосходству и славе, нетерпимость к любым ограничениям прямо противопоставлялись единому кругу преданности и труда, которому подчинялся религиозный подвижник.

Отношение франкских мужчин к монашеству было в лучшем случае пассивным; с другой стороны, монастырская жизнь с самого начала нашла симпатию у франкских женщин. Принцессы чистой немецкой крови и бесспорного немецкого происхождения покидали королевские фермы, которые были придворными резиденциями того периода, и удалялись в религиозные дома, чтобы посвятить себя религии и обучению культурной латыни. Ни один из принцев королевского франкского рода не вступал в монастырь по собственной воле, но их жены, вдовы и дочери охотно вступали в религиозные дома.

Кротость и преданность, самоотречение и раболепие - не самые яркие черты в характере этих женщин. Жены и дочери мужчин, которым Маколей приписывает все пороки и ни одной добродетели, отличаются нравом, который во многом смахивает на мирской. Их отличает быстрая решимость и ясная оценка возможностей, которые открывает перед ними религиозная жизнь. К счастью, информация, которой мы располагаем о них, не ограничивается трудами заинтересованных панегиристов. В рассказах о женщинах, которых потомки оценили как святых, акцент делается на тех сторонах их характера, которые соответствуют добродетелям, привитым Церковью. Но у нас есть и другие рассказы о женщинах, давших обеты религии, но чье поведение вызывало яростные осуждения современников. Кроме того, сохранились отрывки из светской литературы, которые любопытно иллюстрируют мирской тон и нрав многих женщин, принявших религию как профессию.

Эти женщины были вынуждены обратиться в монастыри главным образом в результате контакта с великой цивилизацией, которая открывала неизвестные и заманчивые возможности для мужчин, но создавала множество трудностей на пути женщин.

Ресурсы районов, приобретенных франками, были неизмеримо больше, чем в оставленных ими землях. Богатство и распущенность легко объединяются. Множество признанных и непризнанных жен, которым предавались франкские князья, приводили к большим семейным трудностям. Королевские фермы и древние города, где проживали эти мелкие короли, были ареной постоянных разборок и склок, в которых главные роли играли королевские жены и вдовы. От переменчивого существования, которое предполагало такое положение вещей, только монастырская жизнь давала постоянное убежище. Иногда принцесса покидала дом из чувства унижения, которое ей приходилось терпеть; иногда удача заставляла ее вольно или невольно принять достойный уход из монастыря.

За столетия, предшествовавшие франкскому завоеванию, религиозная и монашеская жизнь в Галлии получила значительное развитие, поскольку Церковь практически присвоила себе все, что осталось от римской системы организации, а поскольку эта система была в основном муниципальной, муниципальные органы в значительной степени состояли из епископов и клерков.

Монашеская жизнь мужчин в Галлии имела ряд независимых центров в западных провинциях благодаря энтузиазму святого Мартина Турского († 400), о котором уже упоминалось.

В начале VI века на юге, где уже существовали монастыри, было основано поселение монахинь, возможно, в результате прямого контакта с востоком. Вскоре после основания для этого монастыря было составлено правило жизни.

Цезарий, епископ Арля (501-573 гг.), уговорил свою сестру Цезарию покинуть Марсель, где она жила в монастыре, связанном с именем Кассиана. По его замыслу, она должна была присоединиться к нему в Арле и возглавить женщин, которые собрались там, чтобы жить и работать под его руководством.

Теперь Кесарий наметил схему жизни для своей сестры и тех женщин, которыми она была готова руководить. Он выстроил ее, как он сам говорит, в соответствии с учением отцов Церкви и, после неоднократных изменений, воплотил в своде правил, которые дошли до нас[141]. В этих наставлениях Кесария содержится большая ясность и прямота, высокий нравственный тон и много разумных советов. "Поскольку Господь, - говорит он, обращаясь к женщинам, - соизволил вдохновить нас и помочь нам основать для вас монастырь, то, чтобы вы могли пребывать в нем, мы извлекли для вас духовные и святые наставления древних отцов; с Божией помощью да будете вы укрыты, и, обитая в кельях вашего монастыря, ища в искренней молитве присутствия Сына Божия, да скажете с верой: "Мы нашли Того, Кого искали". Так да будете вы в числе святых дев, посвященных Богу, которые с горящими светильниками и спокойной совестью ожидают, призывая Господа. Поскольку вы знаете, что я потрудился над созданием этого монастыря для вас, позвольте мне стать одним из вас благодаря заступничеству вашей молитвы".

Далее Цезарий оговаривает, что те, кто вступает в общину, будь то девы или вдовы, должны вступить в дом один раз и отказаться от всех претензий на внешнее имущество. Несколько параграфов правила посвящены решению имущественных вопросов, что свидетельствует о важности этого вопроса в сознании Цезария. В доме должны были находиться только те, кто по собственной воле принимал этот распорядок и был готов жить на условиях строгого равенства, не имея ни собственности, ни собственных слуг.

Дети до шести-семи лет вообще не должны были приниматься , "ни дочери знатных родителей, ни девушки низкого происхождения не должны были с готовностью приниматься на воспитание и образование".

Это последнее предписание показывает, как религиозные деятели того периода хотели сохранить преимущества, которые давало художественное и интеллектуальное обучение, в своей собственной общине. Они не стремились к распространению образования, которое так характерно для религиозных учреждений более позднего времени.

После их безопасного размещения обучение монахинь в Арле было самым важным вопросом, рассматриваемым в "Правиле". Значительное время и размышления были посвящены практике песнопений и хорового пения, поскольку музыкальное искусство считалось особенно подходящим для прославления Бога. В приложении к правилу Цезария система пения описывается как аналогичная той, что была принята в поселении кенобитов в Лерине[142]. По-видимому, следуя кельтскому обычаю, песнопение поочередно подхватывалось эстафетами исповедуемых, которые не прекращали его днем и ночью круглый год в вечном восхвалении Божества. В этот период мелодия и высота тона стали предметом пристального изучения и долгих дискуссий. Огромный долг, которым музыкальное искусство обязано энтузиазму этих первых певцов, часто упускается из виду.

Женщины, присоединившиеся к общине в Арле, также учились читать и писать ("omnes litteras discant"). Эти искусства практиковались в классах, а домашние дела, такие как

приготовление пищи, выполнялись по очереди. Среди искусств было ткачество, вероятно, церковное, а женщины также пряли шерсть и ткали из нее одежду для собственного использования.

Есть и другие предписания по уходу за немощными, а также строгий совет о ненависти к ссорам. Общение с внешним миром ограничено, но не прервано полностью.

"Обеды и развлечения, - говорится в правиле, - не должны устраиваться для прихожан, мирян и друзей, но женщины из других религиозных домов могут приниматься и развлекаться".

В 506 году Цезарий, автор этого правила, присутствовал на синоде в Агде, на котором было постановлено, что ни одна монахиня, какой бы хорошей она ни была, не должна принимать постриг, то есть навсегда связывать себя обетом, до своего сорокового года[143]. Этот указ, вместе с правилом, доказывает трезвый и серьезный дух этих ранних поселений и цель, которую ставил перед собой их основатель.

Учение Цезария в целом отражает дух осторожной сдержанности, характерный для правила, установленного великим святым Бенедиктом Нурсийским для монахов, которых он собрал на Монте Казино в Центральной Италии. Его усилия, как и усилия Цезария, были направлены на создание условий, благоприятных для благочестивых людей, а не на закваску внешнего мира распространением христианской доктрины.

В планы Цезария входило обеспечить независимость основанных им общин; в качестве епископа он обратился с письмом к папе Гормизду († 523), в котором просил папу защитить его монастыри, один из которых был мужским, а другой - женским, от возможного вмешательства извне. Он также просил, чтобы Папа подтвердил пожалования имущества, которые уже были сделаны этим заведениям. В своем ответе на это письмо Папа заявил, что власть епископа в отношении этих поселений должна быть ограничена посещением[144].

Следует помнить, что Арль и южные районы Галлии были захвачены готами, которые склонялись к арианству и выступали против Римской церкви. Страх перед этой ересью побудил церковных прелатов отдать предпочтение франкскому правлению. После союза франкских королей с Церковью религиозные установления в стране остались непоколебленными, и было основано множество новых монастырей.

Из того, что мы знаем о монахинях в Арле и других группах женщин, которых Церковь взяла под свою защиту, очевидно, что они с готовностью принимали жизнь на предложенных условиях и были довольны тем, что их контролировали и защищали мужчины. Лишь с приходом необузданного германского элемента с его жаждой самоутверждения возникли сложности между епископами и главами женских монастырей, женщины варварского происхождения, такие как Радегунд, Хродильд и другие, апеллировали к авторитету правящих князей против епископа и утверждали независимость, не всегда соответствующую обычным представлениям о христианской добродетели и терпимости.

§ 2. Святая Радегунда и женский монастырь в Пуатье.

Некоторые женские поселения на севере Франции, как утверждают, существовали с самого раннего периода, главным образом на основании их связи с Женевьевой, святой покровительницей Парижа, и с Хротильдой (Клотильдой, † 545), женой первого христианского короля франков. Легенду о святой Женевьеве следует воспринимать с

осторожностью[145]; хотя до франкского нашествия в Париже и других местах под защитой церкви, несомненно, жили группы женщин, сомнительно, что они обязаны своим существованием Женевьеве.

Имя и поступки королевы Хротхильд были облечены в вымышленный ореол святости, поскольку ее союз с королем Хлодвигом, за который выступала галло-римская церковная партия, привел к его обращению в христианство[146]. На страницах истории Григория реальная Хротильда предстает властной, мстительной и беспринципной. Вполне достоверно, что она некоторое время служила диакониссой (diacona) в церкви Тура и что она основала религиозный дом для женщин на королевской ферме Les Andelys близ Руана, но мы вряд ли можем поверить, что жизнь, которую она там вела, была жизнью благочестивой монахини.

Радегунда из Пуатье и Ингетруд из Тура - первые франкские женщины, о которых известно, что они основали и управляли женскими монастырями во Франции. Их деятельность относится ко второй половине VI века, то есть к дате, несколько более поздней, чем официальное принятие христианства, и к тому времени, когда владычество франков уже прочно установилось по всей Франции. Основанные ими поселения находились в непосредственной близости от городов, которые были оплотом церковной власти. Пуатье стал важным религиозным центром благодаря влиянию святого Илария, а Тур, в который святилище святого Мартина привлекало множество путешественников, имел такое значение, что его называли центром религии и культуры во Франции в этот период.

Историк Григорий, впоследствии епископ Турский, которому мы во многом обязаны своими знаниями об этом периоде, был лично знаком с женщинами в Туре и Пуатье. Своим назначением на епископство в Туре в 573 году он, вероятно, был обязан благосклонности Радегунды[147]. Он упоминает о ней в своей истории на сайте и написал отчет о ее погребении, на котором он присутствовал[148], а в одной из глав своей книги о *славе мучеников* восхваляет фрагмент Святого Креста[149], который был прислан Радегунде из Константинополя и от которого женский монастырь в Пуатье получил свое название.

Помимо этих сведений сохранились два черновика жития Радегунды, один из которых написан ее преданным другом и поклонником латинским поэтом Фортунатом, впоследствии епископом Пуатье, а другой - монахиней Бодонивией, ученицей Радегунды и обитательницей ее женского монастыря[150]. Кроме того, Фортунат описал свое общение с Радегундой в нескольких стихах, которые проливают свет на их интересные личные отношения[151].

Сохранилось также письмо, написанное самой Радегундой и сохраненное Григорием, в котором она обращается к нескольким епископам по поводу целей своего женского монастыря. Она просит прелатов Церкви защитить ее учреждение после ее смерти и, если потребуется, помочь тем, кто продолжает жить там в ее духе, против препятствий извне и противодействия изнутри. Письмо написано в обычном для латыни того времени многословном стиле.

"Освободившись от притязаний мирской жизни, с божественной помощью и святой благодатью, я, - пишет она, - добровольно выбрала жизнь религии по указанию Христа; обратив свои мысли и силы на помощь другим, Господь помогает мне, чтобы мои добрые намерения по отношению к ним были обращены на их благо. С помощью даров, пожалованных мне благородным господином и королем Хлотакаром, я основал монастырь (monasterium) для девиц (puellae); после основания я сделал его грантом из всего, что даровала мне королевская щедрость; кроме того, группе, собранной мной с помощью Христа, я дал правило, по которому жила святая Кесария и которое святой президент

(antistes) Кесарий Арльский мудро составил из учения святых отцов. С согласия благородного епископа этого округа и других, а также по желанию нашей общины, я приняла в настоятельницы свою сестру, даму Агнессу, которую с юных лет я любила и воспитывала как дочь; и по воле Божьей я подчинилась ее власти. Сама я, вместе с моими сестрами, последовала апостольскому примеру и раздала по уставу все наше мирское имущество, в страшном воспоминании об Анании и Сапфире, не оставив себе ничего своего. Но поскольку события и продолжительность человеческой жизни неопределенны, поскольку и мир близится к своему концу (mundo in finem currente), многие служат своей, а не Божественной воле, я сам, побуждаемый любовью Божьей, передаю вам это письмо, в котором содержится моя просьба, умоляя вас исполнить ее во имя Христа[152]".

Радегунда принадлежала к непокоренному германскому роду. Ее отцом был Гермафрид, вождь тюрингов, а мать - внучатая племянница великого готского короля Теодориха. Она была захвачена в детстве вместе с братом в лесных дебрях Тюрингена во время одного из набегов франкских королей Теудерика (Тьерри) из Меца и Клотакара (Хлотаря) из Суассона. Клотакар присвоил детей как часть своей доли добычи и отправил Радегунду на "виллу" в окрестностях Атиса, в провинции Пикардия, где она была воспитана и получила образование. "Помимо занятий, обычных для людей ее пола, - говорит ее биограф, - она знала грамоту" (litteris est erudita). Из Атиса она тщетно пыталась бежать, и в возрасте около двенадцати лет ее отвезли на королевскую ферму близ Суассона и там выдали замуж за Клотакара[153]. В списке семи признанных жен короля Хлотакара Радегунда стоит пятой[154].

С самого начала Радегунда была против этого союза. Она была замужем за земным женихом, но не отделена от небесного[155]. Ее поведение по отношению к мужу, описанное биографами, вряд ли можно назвать соответствующим ее положению королевы. Нам рассказывают, что она была настолько предана благотворительности, что часто заставляла короля ждать во время трапезы, что очень раздражало его, и под каким-то предлогом часто покидала его ночью. Если при дворе появлялся образованный человек, она посвящала себя ему, полностью пренебрегая своим долгом перед королем[156]. Ссоры между супругами случались часто, и король заявлял, что он женат скорее на монахине, чем на королеве[157]. Убийство младшего брата окончательно переломило баланс чувств королевы против короля. С бесстрашной решимостью она разрушила все преграды. Она не была лишена личного мужества и однажды спокойно противостояла народным волнениям, вызванным тем, что она подожгла священную рощу[158]. Теперь, невзирая на последствия, она покинула двор и отправилась в Нуайон, где искала защиты у епископа Медардуса († 545), который пользовался влиянием среди многих могущественных прелатов своего времени[159]. Но епископ колебался, его положение, очевидно, не было настолько уверенным, чтобы он мог, удовлетворив просьбу королевы, рисковать навлечь на себя гнев короля[160]. Однако суровое увещевание Радегунды взяло верх: "Если ты откажешься посвятить меня, - вскричала она, - ягненок будет потерян для стада[161]". Медардус согласился и посвятил ее в диакониссы - так в то время называли тех, кто, не принадлежа ни к какому особому ордену, находился под защитой Церкви.

В оратории святого Юмера Радегунда принесла в жертву вышитые одежды и украшения, которые были на ней, - мантию (indumentum), драгоценные камни (gemma) и пояс, утяжеленный золотом. Оба ее биографа[162] подчеркивают этот акт самоотречения, который был тем более примечателен, что любовь к роскошным нарядам и украшениям была характерна для ранней франкской королевской власти. Короли и королевы довольствовались сельскими жилищами, которые были не более чем амбарами; жизнь в

городах была для них совершенно некомфортной, но они компенсировали это демонстрацией роскошных одежд как знака своего ранга. Уже во время жизни с королем Радегунда описывается как тоскующая по одежде из волосяного покрова как знаку нездешней жизни. Теперь она точно приняла одеяние монахини - платье из некрашеной шерсти.

Впоследствии она ушла на запад от Нуайона и попала в район между Туром и Пуатье, где поселилась на некоторое время на "вилле", которую ей подарил муж, под названием Саис[163]. Она вступила в дружеские отношения с затворником Жаном из Шинона (Johannes Monasteriensis[164]), уроженцем Бретани, который вместе со многими другими затворниками, подобными ему, пользовался репутацией великого святого. Жан Шинонский представлен как человек, укрепивший Радегунду в ее решении посвятить себя религии, и вполне вероятно, что он помогал ей практическими советами.

Теперь Радегунда посвятила себя облегчению всевозможных бед, ее практический склад ума заставлял ее предлагать помощь как в физических, так и в душевных случаях. Ее биограф рассказывает, что, подобно новой Марте, с любовью к активной жизни, она не боялась ни одной болезни, даже проказы[165].

Когда она увидела, как много мужчин и женщин обращаются к ней за помощью, у нее возникло желание обеспечить их постоянным жильем. У нее была собственность за пределами Пуатье, которую она посвятила основанию поселения для женщин; по всей вероятности, рядом с ним у нее был и дом для мужчин[166]. Различные упоминания о поселении показывают, что оно занимало значительную территорию. Как и другие загородные резиденции или "виллы", оно было окружено стенами и имело вид крепости, хотя и располагалось в тихом районе. На момент смерти Радегунды здесь проживало до двухсот монахинь[167]. Когда дом был готов принять своих обитательниц, они вошли в него в процессии, отправившейся из Пуатье. Мы слышим, что к этому времени дела Радегунды "настолько повысили ее репутацию, что на крышах домов собирались толпы людей, чтобы увидеть их прохождение".

Король Клотакар, однако, не мог спокойно смириться с тем, что его жена покинута; он решил отправиться в Пуатье вместе с сыном, чтобы найти ее и вернуть обратно. Но королева, твердая в своей решимости, заявила, что скорее умрет, чем вернется к мужу. Об этом решении она сообщила епископу Парижскому Герману, который умолял короля не ехать в Пуатье. Его уговоры увенчались успехом. Клотакар оставил свою жену без присмотра и, похоже, пришел с ней к какому-то соглашению. В своем письме к епископам Радегунда говорит о нем как о благородном господине, короле Хлотакаре, а не как о своем муже.

Сама Радегунда не руководила женщинами в своем женском монастыре. С их согласия настоятельницей была назначена юная Агнесса, ученица Радегунды, но ни в коем случае не равная ей по интеллекту. Очень скоро возникли сложности между Радегундой и епископом Пуатье, который, вероятно, завидовал тому, что она привлекает религиозных женщин от себя. Говорят, что Радегунда отправилась в Арль, чтобы познакомиться с жизнью собравшихся там женщин. Против точности этого утверждения говорит тот факт[168], что письменная копия правила вместе с красноречивым увещеванием к религиозному совершенству и добродетели была переслана из Арля аббатисой Цезарией († ок. 560), второй из тех, кого звали так.

Правило было установлено в Пуатье в 559 году. В предыдущем году король Хлотакар, муж Радегунды, после смерти своих братьев и их сыновей стал единоличным королем Франции[169]. Таким образом, его монархия включала в себя всю территорию, которая

сейчас называется Францией, прилегающие районы Бургундии и Тюрингена, а также земли, отвоеванные у готов в Италии и Испании. Это великое королевство оставалось единым всего несколько лет. В 561 году Хлотакар умер, и его королевство было разделено между четырьмя сыновьями, с правления которых начинается бурный период в истории франков. В течение более чем сорока лет соперничество и ревность монархов, усугубляемые взаимной ненавистью королев Брунихильд и Фредегунд, переполняли страну заговорами, контрзаговорами и непрекращающимися войнами.

Созерцание такого положения дел вызвало у историка Григория красноречивое обращение к королям. Оно содержится в предисловии к пятой книге его истории. Призывая их воздержаться от осложнений гражданской войны, он обращается к ним таким образом:

"Что вы задумали? Чего вы просите? Разве у вас не все в изобилии? В ваших домах роскошь; в ваших хранилищах вино, кукуруза и масло в изобилии; в ваших сокровищницах золото и серебро. Одного только вам недостает: нет у вас мира, нет у вас благодати Божией. Почему один отнимает у другого? Почему один жаждет чужого добра?

Живя в Пуатье, Радегунда находилась в непосредственной близости от места этих волнений. Города Тур и Пуатье достались на долю Хариберта. Когда он умер в 562 году, его королевство было разделено между тремя братьями по городам, а не по округам. Тур и Пуатье достались Сигеберту Реймскому, который был сравнительно миролюбив среди этих братьев. Но его брат Чилперик Суассонский, недовольный своей долей, вторгся в Турень и Пуату и заставил Пуатье подчиниться ему. Впоследствии заставил его уступить Сигеберту, но это не положило конец их вражде. В 575 году Сигеберт был поднят на щит и провозглашен королем Нейстрии (западной части Франции), но когда его сняли со щита, он был тут же убит. Возникли новые осложнения, образовались новые группировки. В интересах своего сына Брунихильд, властная вдова Сигеберта, с лютой ненавистью преследовала Чилперика и его жену, знаменитую Фредегунду, ибо считала Фредегунду убийцей мужа Сигеберта и сестры Галесуит.

Радегунда поддерживала тесные отношения с этими порывистыми, упрямыми и воинственными особами. Король Сигеберт был к ней благосклонен.

Чтобы показать свою любовь и привязанность к ней, - говорит Григорий[170], - он послал депутацию экклезиастов к императору Юстину II и его жене Софии в Константинополь". Франки поддерживали дружеские отношения с императорским двором, и оставшиеся в живых члены семьи Радегунда нашли там убежище. Со временем Радегунду были посланы дары - фрагмент Святого Креста, оправленный в золото и драгоценности, а также другие реликвии апостолов и мучеников. Эти реликвии прибыли в Тур примерно между 566 и 573 годами[171]. Радегунда пожелала, чтобы их доставили из Тура в ее женский монастырь процессией во главе с епископом Пуатье. Но епископ Маровей, который всегда был готов помешать королеве, услышав о ее просьбе, немедленно уехал в свою деревню[172]. Радегунда, сильно разгневанная, обратилась в своем затруднении к королю Сигеберту, и Евфроний, епископ Турский, получил приказ провести перевод.

Принятие Радегундой религиозного сана ни в коей мере не уменьшило ее общения с внешним миром или влияния, которое она имела как королева. Мы видим, что она жила в дружеских отношениях с королевой Брунихильд, "которую она очень любила". Даже королева Фредегунда, соперница и враг Брунихильд, похоже, имела с ней какие-то близкие отношения. Фортунат в одном из своих стихотворений говорит о том, что Фредегунда просила Радегунду вознести молитвы о процветании ее мужа Чилперика.

Похоже, что слово Радегунды пользовалось всеобщим уважением, так как во время семейной вражды, когда некий Гундовальд объявил себя сыном Хлотакара и претендовал на наследство, мы видим, как он соединяет имя Радегунды с именем Ингетруд в подтверждение своих слов.

Если вы хотите, чтобы истинность того, что я заявляю, была доказана, - воскликнул Гундовальд, - идите и спросите Радегунда из Пуатье и Ингетруду из Тура; они скажут вам, что то, что я утверждаю, - правда[173]".

В эпоху бесконечных разборок Радегунда, очевидно, делала все возможное, чтобы стать посредником между враждующими сторонами. Она всегда была благосклонна к миру и заинтересована в благополучии королевства, какие бы перемены ни происходили", - пишет монахиня Бодонивия[174]. Она почитала королей и молилась об их благополучии, а нас, монахинь, учила всегда молиться об их безопасности. Если она слышала, что они рассорились, то испытывала тревогу: и она обращалась письменно, то к одному, то к другому, чтобы они не ссорились и не воевали друг с другом, а сохраняли мир, чтобы страна могла спокойно жить". Точно так же она увещевала вождей помогать великим князьям разумными советами, чтобы простые люди и земли, находящиеся под их властью, процветали".

То, что здесь говорится о ее миролюбивом нраве, подтверждается чертами ее характера, упоминаемыми Григорием и Фортунатом. Дружеское общение между Радегундой и Фортунатом требует нескольких замечаний о жизни и делах этого римского поэта последнего времени до его приезда в Пуатье и вступления в Церковь.

В течение многих лет Фортунат вел жизнь модного литератора в Равенне, но около 568 года захват этого города лангобардами вынудил его покинуть Италию. Он скитался по северу от двора к двору, от города к городу, останавливаясь то у варварского князя, то у церковного прелата, которые, как один, так и другой, были одинаково готовы развлечь культурного южанина. В благодарность за столь щедро оказанное ему гостеприимство он отмечал свои личные отношения с благодетелями в хвалебных стихах. У него есть добрые пожелания прелатам по случаю их назначения, лестные слова для королей и приятные приветствия для друзей. В некоторых стихотворениях он дает интересные описания местностей, по которым он путешествовал, его рассказ о части долины Рейна особенно живописен[175]. Он прославляет святых церкви в выражениях, которые раньше использовались для прославления классических божеств, и обращается к епископу Медардусу из Нуайона как к обладателю Олимпа[176]. Он даже привлекает Венеру для празднования королевской свадьбы и позволяет ей произносить хвалебные речи в адрес королевы Брунихильд[177].

Помимо этих поэтических сочинений Фортунат оставил прозаические рассказы о нескольких своих современниках. Общительный человек приятного нрава, он любопытным образом сочетал в себе традиции культурной латыни с теологическим уклоном, свойственным христианской литературе того времени. Его стихи, хотя и несколько лишенные идей, демонстрируют готовность к стихосложению и умение излагать мысли вежливо и приятно. Он написал несколько гимнов для церковных праздников, которые стали широко известны. Один из них, начинающийся "Pange, lingua, gloriosi", был принят в римской литургии для поклонения Кресту в Страстную пятницу и неоднократно изменялся и переписывался на протяжении Средних веков. Еще один написанный им гимн - знаменитый "Vexilla regis prodeunt", слова которого сравнительно бедны, но мелодия, авторство которой неизвестно, обеспечила ему всемирную славу[178].

Возможно, реликвия Святого Креста, хранящаяся в Пуатье, вдохновила Фортуната на создание этих гимнов; в лестном послании, написанном, очевидно, по просьбе Радегунды, он благодарит Юстина и Софию Константинопольскую за великолепие их дара[179].

Фортунат прибыл в Тур в рамках паломничества к святилищу святого Мартина, заступничеству которого он приписывал восстановление своего зрения. Проезжая через Пуатье, он познакомился с Радегундой, которая сразу же приобрела на него большое влияние.

Радегунда пожелала, чтобы я остался, и я остался", - пишет он из Пуатье своим друзьям[180] и подробно рассказывает о превосходстве, интеллектуальном и ином, королевы, чья простая одежда и простой образ жизни произвели на него большое впечатление. Назвав Евстахию, Фабиолу, Меланию и всех других святых женщин, о которых он может вспомнить, он описывает, как она превосходит их всех. "Она служит примером всего, что достойно похвалы в них, - говорит он, - я встречаю в ней такие поступки, о которых раньше только читал. Ее дух облечен в побежденную плоть, которая, пребывая в теле, удерживает все дешевое, как сор. Живя на земле, она попала на небо и, освободившись от оков чувств, ищет общения в царствах наверху. Все благочестивые учения - пища для нее; будь то учение Григория или Василия, дерзкого Афанасия или кроткого Илария (двух соратников в свете одного дела); будь то гром Амвросия или вспышка Иеронима; будь то непрекращающийся поток Августина, кроткого Седулия или тонкого Орозия. Как будто правило Цезария было написано для нее. Она кормит себя подобной пищей и отказывается от мяса, если сначала не удовлетворит свой ум. Я не буду больше говорить о том, что, по свидетельству Божьему, является явным. Пусть каждый, кто может, посылает ей стихи религиозных писателей; они будут считаться великими дарами, хотя книги и невелики. Ибо тот, кто дарит ей священные сочинения, может считать себя дарителем принятых храмов (templa) Бога".

Судя по этому отрывку, Нисард, современный редактор "Фортуната", считает вероятным, что Радегунда была знакома как с греческим, так и с латынью[181], и с этим утверждением нельзя не согласиться.

Королева проявляла большой интерес к сочинениям поэта. "Много лет, - пишет он в одном из стихотворений, - я сочинял здесь стихи по вашему приказу; примите эти, в которых я обращаюсь к вам в тех выражениях, которых вы заслуживаете[182]".

Радегунд тоже писал стихи под руководством Фортуната. Ты послал мне великие стихи на маленьких скрижалях", - пишет он. Тебе удается вернуть мед мертвому воску; в праздничные дни ты готовишь грандиозные развлечения, но я больше жажду твоих слов, чем твоей еды. Маленькие стихи, которые ты посылаешь, полны приятной серьезности; ты очаровываешь наши мысли этими словами[183]".

Среди стихотворений Фортуната есть два, которые современная критика уже не колеблется приписывать Радегунде. Это стихотворные послания, написанные в форме элегий, которые были отправлены королевой некоторым из ее родственников в Константинополе. Судя по внутренним свидетельствам, третья поэма, повествующая о Галесуит, сестре королевы Брунихильд, которая была убита вскоре после свадьбы с королем Хильпериком, также была написана ею; хотя Нисард приписывает ей не форму поэмы, а лишь ее вдохновение[184]. "Плач, - говорит он, - который звучит в этих строках, - это плач женщины. Не только немецкой женщины, в которой выражена нежная и пламенная страсть, но и предположение о силе женщины всех стран и всех времен". Причитания в этом стихотворении исполняют несколько женщин по очереди. Кто бы ни был автором этого стихотворения, глубина чувств, которые оно демонстрирует, безусловно, очень примечательна.

Одно из этих стихотворений, написанных Радегундой, адресовано ее кузине Гермалафред, которая бежала из Тюрингена, когда Радегунда попала в плен, и впоследствии поступила на службу в императорскую армию Юстиниана[185]. Гермалафред был привязан к Радегунде воспоминаниями о ее детстве, и, живо вспоминая события, из-за которых она оказалась в плену, она начинает свое письмо[186] в следующем ключе:

"Печальна война! Завидная судьба человеческая! Как гордые королевства разбиваются внезапным падением! Эти долго процветавшие высоты (culmina) лежат поверженные, уничтоженные огнем в великом наступлении. Мерцающие языки пламени охватили жилище, которое прежде возвышалось в королевском великолепии. Серый пепел покрывает сверкающую крышу, которая возносилась ввысь, сверкая начищенным металлом. Его правители пленены вражеской властью, его избранные пали ниц. Толпа прекрасных слуг, обитавших вместе, в один день была повержена в прах; блестящий круг, множество могущественных иждивенцев - ни одна могила не вмещает их, они лишены почестей смерти. Сильнее огня сверкало золото волос сестры моего отца, которая лежала на земле, белая как молоко. Увы, непогребенными трупами покрыто поле битвы, целый народ собран в одном месте погребения. Не одна Троя оплакивает свою гибель, земля Тюринген пережила подобную резню. Здесь матрону в оковах утаскивают за растрепанные волосы, не давая печально проститься с домашними богами. Пленнику не дают прижаться губами к порогу и повернуть лицо к тому, что он больше никогда не увидит. Босые ноги топчут кровь мужа, любящая сестра проходит мимо трупа брата. Ребенок все еще держится за губы матери, хотя и вырван из ее объятий; в похоронных причитаниях не проливается ни слезинки. Менее печальна судьба ребенка, лишившегося жизни, - задыхающаяся мать потеряла даже способность плакать. Хоть я и варвар, я не мог превзойти плакальщиц, хотя слезы мои текли вечно. У каждого было свое горе, у меня - все, мое личное горе было и общественным. Судьба была благосклонна к тем, кого срубил враг; я один остался в живых, чтобы оплакивать многих. Но я скорблю не только о своих погибших родственниках, я сожалею и о тех, кого сохранила жизнь. Часто мое покрытое слезами лицо расходится с моими глазами; мой ропот умолкает, но мое горе бушует. Я ищу и жажду, чтобы ветры принесли мне весть, но ни от одного из них не приходит знака. Суровая судьба вырвала из моих объятий родственника, чье любящее присутствие меня когда-то веселило. Ах, хоть и так далеко, не преследует ли тебя моя забота? Не отняла ли горечь несчастья твою милую любовь? Вспомни, что с самого раннего возраста, о Гермалафред, я, Радегунда, всегда была для тебя. Как сильно ты любил меня, когда я был еще младенцем; о сын брата моего отца, о самый любимый среди моих сородичей! Ты заменил мне умершего отца, любимую мать, сестру и брата. Держась за твою нежную руку, приникая к твоим сладким поцелуям, я, как дитя, успокаивался твоими ласковыми речами. Едва ли был час, когда ты не приходил, теперь же проходят века, и я не слышу от тебя ни слова! Я борюсь с дикой болью, что скрыта в моей груди; о, как бы я мог позвать тебя обратно, друг, когда бы и где бы это ни было. Если до сих пор тебя удерживали отец, или мать, или королевская должность, то, хотя ты и спешишь сейчас ко мне, твой приход запоздал. Возможно, это знак судьбы, что скоро я буду совсем скучать по тебе, дорогая, ибо безответная привязанность не может продолжаться долго. Раньше я тревожился, когда один дом не давал нам приюта; когда тебя не было, я думал, что ты ушла навсегда. Теперь восток держит тебя, как запад держит меня; воды океана сдерживают меня, а тебя отдаляет от меня море, покрасневшее от лучей солнца (unda rubri). Земные просторы простираются между теми, кто дорог друг другу, мир разделяет тех, кого раньше не разделяло никакое расстояние".

Она рассуждает о том, где может находиться ее кузен, и говорит, что если бы ее не удерживал монастырь, она бы отправилась к нему; шторм, ветер и мысль о кораблекрушении были бы ей нипочем. Страх уличить ее, говорит она, был причиной смерти ее убитого брата. Если бы она умерла вместо него! Она умоляет Гермалафреда прислать весточку о себе и своих сестрах и заканчивает свое письмо такими словами: "Да исполнит Христос мою молитву, да достигнет это письмо возлюбленных, дабы в ответ пришло ко мне письмо, испещренное сладостными посланиями! Пусть страдания, вызванные томительной надеждой, будут облегчены скорым приходом надежных вестей!

В этом стихотворении выражена огромная и неизгладимая привязанность к своему роду. Но ее родственники были для королевы источником постоянной печали. Она не получила ответа на свое письмо к Гермалафреду, а позже узнала о его смерти. Она получила это известие от его племянника Артахиса, который в то же время прислал ей в подарок шелка, и тогда Радегунда написала еще одно письмо[187], адресованное Артахису и еще более печальное по тону. В нем она сожалеет о смерти Гермалафреда и просит мальчика Артачиса, чтобы он часто присылал ей новости о себе в ее монастырь.

От печальной стороны жизни Радегунды, которую демонстрируют эти стихи, приятно перейти к ее дружескому общению с Фортунатом, которое, несомненно, было источником большого утешения для нее в последние годы жизни. За исключением коротких перерывов на путешествия, латинский поэт жил исключительно в Пуатье, где он принял религиозную профессию и постоянно общался с Радегундой и аббатисой Агнессой, в обществе которых он научился забывать страну своего рождения. Многочисленные стихи и поэмы, которые он адресовал этим дамам, ярко свидетельствуют о его отношении к ним и их большой привязанности к нему.

Радегунда имела обыкновение украшать алтарь своей церкви обилием цветов[188]. Снова и снова поэт посылает ей цветы, сопровождая свой дар несколькими строками. С корзиной фиалок он посылает следующее[189]:

"Если бы время года дарило мне белые лилии или благоухающие розы, я собирал бы их, как обычно, под открытым небом или в земле моего маленького сада и посылал бы их, маленькие подарки, прекрасным дамам. Но поскольку первых у меня мало, а вторых не хватает, тот, кто предлагает фиалки, должен в знак любви принести розы. Среди душистых трав, которые я посылаю, эти пурпурные фиалки имеют свое собственное благородство. Они сияют царственным пурпурным оттенком и объединяют в своих лепестках и благоухание, и красоту. Пусть то, что они олицетворяют, вы оба станете примером, чтобы по ассоциации преходящий дар обрел непреходящую ценность".

Обмен дарами между поэтом и дамами был взаимным, монахини из Сте Круа не испытывали недостатка в благах этого мира и были щедры на подарки. Фортунат благодарит их за дары в виде молока, чернослива, яиц и соблазнительных блюд[190]. Однажды они присылают ему трапезу из нескольких блюд, овощей и мяса, почти слишком большую для одного слуги, и он описывает свое жадное (gulosus) наслаждение ею в графических выражениях[191]. Будем ли мы буквально воспринимать строки, в которых говорится, что, когда его приглашали на ужин, стол был едва заметен из-за роз, которыми он был усыпан, и что листва и цветы, разбросанные по комнате, превращали ее в зеленую беседку[192]?

Иногда приступ несварения желудка был результатом слишком обильного потребления того, что так свободно предоставляли ему друзья[193]. Поэт, очевидно, любил застольные удовольствия и подчеркивал скорее материальную, чем духовную сторону вещей. Однажды,

обращаясь к Агнес, он говорит ей, что она сияет в смешении двух вещей, она обеспечивает освежение для ума поэта и прекрасную пищу для его тела[194].

Но в целом поэт VI века несколько откровенен в деликатных вопросах. В стихотворении, обращенном к Радегунде и Агнессе, он открыто защищается от обвинения в том, что тон его отношений к ним иной, чем подразумевается терминами "мать" и "сестра", под которыми он обычно к ним обращается[195]. Однако эти платонические отношения не исключают использования выражений, граничащих с любовными, поскольку он говорит им, что каждая из них обладает одной половиной его самого[196], а Радегунду он называет светом своих глаз[197].

"Моя дорогая мать, моя милая сестра, - пишет он, - что мне сказать, оставшись одному в отсутствие любви моего сердца[198]?... И снова[199]: "Пусть спокойная ночь окутает мою мать и мою сестру; это приносит им добрые пожелания сына и брата. Пусть хор ангелов посетит ваши сердца и сладко побеседует с вашими мыслями. Ночное время вынуждает меня быть кратким в своих поздравлениях; я посылаю всего шесть строк стихов для вас обоих!

Словарь, используемый для обозначения различных видов человеческой привязанности, несомненно, содержит много терминов, общих для всех, и если стихи Фортуната иногда наводят на мысль о влюбленном, следует помнить, что как стихи о дружбе они являются одними из самых ранних в своем роде. Они элегантны, изящны и отличаются игривой нежностью, которую переводчик не в силах передать.

Радегунда умерла в 587 году, и ее смерть стала тяжелой утратой для обитателей ее поселения. Григорий, епископ Турский, служивший на погребении, дает подробное описание этого события, рассказывая о том, как около двухсот женщин столпились вокруг ее тела, оплакивая ее смерть такими словами, как эти[200]:

"Кому, мать, ты оставила нас сиротами? К кому же нам обратиться в нашей беде? Мы оставили родителей, родных и дом, и пошли за тобой. Что же теперь у нас впереди, кроме слез, которые не прекращаются, и горя, которому никогда не будет конца? Воистину, этот монастырь для нас больше, чем величие деревни и города..... Земля потемнела для нас, это место стало тесным, так как мы больше не видим лика твоего. Горе нам, оставленным нашей святой матерью! Счастливы те, кто покинул этот мир, пока ты была жива...!

Монахиня Бодонивия говорит, что не может говорить о смерти Радегунды без того, чтобы ее не душили рыдания. Ее рассказ был написан через некоторое время после смерти Радегунды, во время правления настоятельницы Дидимии, которой он посвящен; Дидимия, вероятно, сменила Любовер, которая была свидетельницей серьезной вспышки болезни монахинь в Пуатье. Эта вспышка бросает интересный свет на нравы исповедующих религию женщин в этот период и иллюстрирует, насколько необходимо было, чтобы религиозным учреждением управляла женщина с характером и решительностью в то время, когда монашеская система только зарождалась.

§ 3. Восстание монахинь в Пуатье[201]. Монастырская жизнь на севере.

Восстание монахинь в Пуатье, случившееся через несколько лет после смерти Радегунды, более чем что-либо другое демонстрирует властные и необузданные страсти, которые можно было встретить в этот период в женском монастыре. Очевидно, что принятие религиозной профессии не удержало женщин от открытого восстания против власти служителей церкви и

осуществления своих целей силой оружия. Вспышка в Пуатье, описание которой привел Григорий, показывает, какие гордые, мстительные и неумолимые характеры были присущи франкским монастырям VI века.

Уже при жизни Радегунда возникли трудности. Король Чилперик отдал свою дочь Базину в женский монастырь, а через некоторое время попросил, чтобы она вышла замуж. Радегунда отказалась, и ее власть возобладала, но мы найдем этой Басины, принимающей активное участие в восстании. Другие случаи показывают, как трудно было Радегунде даже поддерживать дисциплину. Одна монахиня сбежала через окно с помощью веревки и, укрывшись в базилике святого Илария, выдвинула обвинения, которые Григорий, вызванный для расследования дела, признал необоснованными. Беглянка раскаялась, и ей разрешили вернуться в монастырь; ее подняли на веревках, чтобы она могла войти тем же путем, каким вышла. Она попросила заточить ее в отдельной от общины келье, и там она оставалась в уединении, пока новости о восстании не побудили ее вновь вырваться на свободу.

Агнесса, настоятельница, назначенная Радегундом, умерла в 589 году. Монастырь избрал ее преемницей некую Леубовер, но это назначение вызвало гнев Хродильд, другой обитательницы монастыря.

Хродильд назвала себя дочерью короля Хариберта и, полагаясь на свою близкую связь с королевской властью, уговорила сорок монахинь дать клятву, что они помогут ей сместить ненавистную Леубовер и назначат ее, Хродильд, настоятельницей вместо нее. Во главе с Хродильд, к которой присоединилась ее двоюродная сестра Басина, дочь Чилперика, о которой говорилось выше, вся партия покинула женский монастырь. "Я иду к своим царственным родственникам, - сказала Хродильд, - чтобы сообщить им о презрении, которому мы подверглись. С нами обращаются не как с дочерьми королей, а как с низкорожденными[202]".

Покинув Пуатье, женщины прибыли в Тур, где Хродиольд обратилась за помощью к епископу и историку Григорию. Тот тщетно увещевал ее, обещая поговорить от ее имени с епископом Пуатье Маровеем и убеждая ее подчиниться его решению, поскольку наказанием может стать отлучение от церкви.

Чувство негодования в женщинах, должно быть, было сильным, так как ничто из сказанного им не могло отвратить их от задуманного. "Ничто не помешает нам обратиться к королям, - сказал Хродильд, - с ними мы почти родственники".

Женщины отправились пешком из Пуатье в Тур, невзирая на трудности. У них не было еды, и они пришли в то время года, когда дороги были покрыты глубокой грязью. В конце концов Григорий уговорил их отложить отъезд ко двору до лета.

Тогда Хродильд, оставив монахинь под присмотром Базины, продолжила путь к своему дяде, королю Гунтраму Орлеанскому, который в то время проживал в Шалон-сюр-Сон. Она была хорошо принята им и вернулась в Тур, чтобы там дождаться созыва епископов, которые должны были разобраться в правах на ее дело. Но по возвращении она обнаружила, что многие из ее последователей разошлись, а некоторые вышли замуж. Прибытие епископов тоже задерживалось, поэтому она сочла целесообразным вернуться со своими последователями в Пуатье, где они завладели базиликой святого Илария.

Теперь они приготовились к открытой вражде. "Мы королевы, - заявили они, - и не вернемся в монастырь, пока настоятельница не будет низложена".

В этот момент к ним присоединились другие недовольные духи, "убийцы, прелюбодеи, нарушители закона и прочие злодеи", как выражается Григорий[203]. Монахиня, которая ранее сбежала и была возвращена обратно, теперь вырвалась из своей кельи и вернулась в базилику Илария.

Епископ Бордо и его епископы Ангулемский, Перигё и Пуатье собрались по приказу короля (Гунтхрама) и призвали женщин в монастырь, а когда те отказались, прелаты вошли в базилику святого Илария, призывая их к послушанию. Женщины отказались, и был произнесен запрет на отлучение, после чего они и их последователи напали на прелатов. В большом страхе епископы и духовенство разбежались в разные стороны, даже не останавливаясь, чтобы попрощаться друг с другом. Один дьякон был так напуган, что, стремясь поскорее скрыться, даже не доехал до брода, а бросился с конем прямо в реку.

Король Чилдеберт († 596), сын и преемник короля Сигеберта, приказал графу Макко положить конец восстанию силой оружия, а Гондегизель, епископ Бордо, разослал своим братьям циркулярное письмо с описанием унижений, которым он подвергся. Шансы Хродольда на успех, очевидно, уменьшались, и тогда она решилась на дерзкий штурм, рассказ о котором уместно привести в словах Григория[204].

"Неприятности, - говорит он, - которые дьявол посеял в монастыре в Пуатье, с каждым днем становились все более серьезными. Ибо Хродильд, собрав вокруг себя, как уже говорилось, шайку убийц, злодеев, законопреступников и бродяг всех мастей, открыто взбунтовалась и приказала своим приверженцам ночью ворваться в монастырь и силой увести настоятельницу. Но настоятельница, услышав шум их приближения, попросила, чтобы ее пронесли перед святыней Святого Креста, так как она страдала подагрой стопы и думала, что Святой Крест послужит ей защитой в опасности. Вооруженные отряды вскочили, при свете факела обежали монастырь в поисках настоятельницы и, войдя в ораторий, нашли ее распростертой на земле перед святилищем Святого Креста. Тогда один из них, более дерзкий, чем остальные, собираясь совершить нечестивое деяние - разрубить ее мечом, был заколот другим, благодаря заступничеству, как я полагаю, Божественного Провидения. Он упал в собственную кровь и не осуществил своего нечестивого замысла. Тем временем настоятельница Иустина вместе с другими сестрами накрыла настоятельницу алтарным покровом, который лежал перед крестом, и погасила алтарные свечи. Но ворвавшиеся с обнаженными мечами и копьями разорвали ее одежду, чуть не изрезали руки монахинь, увлекли настоятельницу, которую в темноте приняли за настоятельницу, и, разорвав на ней плащ и распустив волосы, отдали под стражу в базилику святого Илария. Но когда они приблизились к церкви, и небо немного посветлело, они увидели, что она не настоятельница, и велели ей вернуться в монастырь. Вернувшись сами, они схватили настоящую настоятельницу, утащили ее и посадили под стражу возле базилики святого Илария в том месте, где жила Базина, и поставили у дверей дозор, чтобы никто не пришел ей на помощь. Затем в темноте ночи они вернулись в монастырь и, не найдя света, подожгли бочку, которую взяли из кладовой и которая была выкрашена смолой и теперь высохла. При свете разгоревшегося костра они разграбили весь монастырь, оставив только то, что не смогли унести. Это случилось за семь дней до Пасхи".

Епископ Пуатье предпринял еще одну попытку вмешаться. Он послал к Хродильд и попросил ее освободить настоятельницу под страхом отказа праздновать Пасху. "Если вы не освободите ее, - сказал он, - я приведу ей на помощь собравшихся горожан". Но Хродилд, ободренная своим успехом, сказала своим последователям: "Если кто-то осмелится прийти ей на помощь, убейте ее".

Теперь она, похоже, владела монастырем, но все же мы видим, что среди ее сторонников происходят перебежки. Базина, которая все время проявляла переменчивый нрав, раскаялась и отправилась к заключенному в темницу Любоверу, который принял ее с распростертыми объятиями. Епископы , памятуя о том, как с ними обошлись, все еще отказывались собираться в Пуатье, пока сохранялось такое положение дел. Но граф Макко со своими вооруженными отрядами напал на женщин и их сторонников, в результате чего "одни были избиты, другие поражены копьями, а те, кто оказывал наиболее упорное сопротивление, были изрублены мечом".

Хродильд вышла из монастыря, высоко держа реликвию Креста; "Не применяйте против меня силу оружия, - взывала она, - я королева, дочь одного короля и кузина другого. Не нападайте на меня, возможно, придет время, когда я отомщу". Но никто не обратил на нее внимания. Ее последователей вытащили из монастыря и жестоко наказали. Епископы собрались и начали долгое расследование обид Хродилд и обвинений, выдвинутых ею против Леубовера. По всей видимости, они были необоснованными или незначительными. Любовер оправдалась и вернулась в монастырь. Хродильд и Базина покинули Пуатье и отправились ко двору короля Чилдеберта.

На ближайшем церковном соборе король подал прошение об освобождении этих женщин от запрета отлучения. Базина попросила прощения и получила разрешение вернуться в монастырь. Но гордая Хродильд заявила, что не ступит туда ни ногой, пока настоятельница Леубовер остается у власти. Она сохранила свою независимость и уехала жить на "виллу", которую пожаловал ей король, и с этого времени уходит со сцены истории.

Восстание монахинь в Пуатье, в течение двух лет противостоявшее усилиям церковников и мирян, тем более примечательно, что оно не было одиночным. В течение года аналогичная вспышка угрожала женскому монастырю в Туре, где некая Бертегунд, так же разочаровавшаяся в возможности стать настоятельницей, собрала вокруг себя злоумышленников и других людей и прибегла к насильственным мерам. Обстоятельства, которые также описаны Григорием, в некоторых отношениях отличаются от обстоятельств восстания в Сте Круа[205].

Ингетруд, мать Бертегунда, основала женский монастырь в Туре рядом с церковью Святого Мартина и убеждала свою дочь, которая была замужем, переехать жить к ней. Когда Бертегунд так и поступила, ее муж обратился к Григорию, который пригрозил ей отлучением от церкви, если она будет упорствовать в своем решении. Она вернулась к мужу, но впоследствии снова оставила его и отправилась за советом к своему брату, который был епископом Бордо. Тот постановил, что ей не нужно жить с мужем, если она предпочитает монастырскую жизнь. Но когда этот епископ Бордо умер, его сестра Бертегунда и ее мать Ингетруд поссорились из-за наследования его имущества, и Ингетруд, сильно разгневавшись на дочь, решила, по крайней мере, скрыть от Бертегунды ее собственные владения в монастыре и преемственность ее положения там. Поэтому она назначила свою племянницу преемницей настоятельницы после своей смерти. После ее смерти монахини монастыря посчитали это назначение ущемлением своих прав, но Григорий убедил их молчать и подчиниться решению покойной настоятельницы. Однако Бертегунд не согласилась с этим. Вопреки совету епископа она обратилась к авторитету короля Чилдеберта, который признал ее право на собственность. Вооружившись его письмом, она пришла в монастырь и вывезла все движимое имущество, оставив лишь голые стены, - рассказывает Григорий. После этого она поселилась в Пуатье, где злословила о своей кузине, аббатисе Турской, и вообще "натворила столько зла, что трудно обо всем рассказать".

От рассмотрения этих событий в центральной Франции мы переходим к религиозным основам для женщин в северных районах. С началом VII века в отношениях между франкскими правителями и представителями христианства наметились перемены, напрямую повлиявшие на монастырскую жизнь. Влиятельные посты при дворе все чаще занимали прелаты церкви, а короли и королевы все чаще выступали в качестве непосредственных покровителей церквей и монастырей. До сих пор центры религиозного влияния находились в южной и центральной Франции, где преобладало галло-франкское население и влияние, и где монастыри процветали рядом с городами, которые были оплотом римской системы управления. К северу от рек Сены и Марны выросли новые религиозные поселения, где преобладал чисто франкский элемент и где христианство вновь утвердилось благодаря покровительству правящих князей.

Все, что сохранилось от латинской культуры и цивилизации в этих районах, исчезло под влиянием языческих захватчиков; люди, на плечи которых легла работа по возрождению этих районов, нашли лишь немногие следы христианства. Ведаст (св. Вааст, † 540), посланный епископом Реймским Ремигием (св. Реми) († 532) в болотистые районы Фландрии, не нашел христиан в Аррасе около 500 года, и только руины одной древней церкви, которую он восстановил[206]. Автор жития Ведаста называет причиной исчезновения латинской культуры и христианства опустошения, произведенные в этих районах гуннами. Но автор жития Елевферия, епископа Турнейского († 531), считает, что христиане бежали из этих районов, спасаясь от набегов язычников-франков[207].

В основном благодаря основанию монастырей в этих районах христианство укрепилось в VII веке. Благодаря основанию монастырей, - говорит Жерар[208], - новый социальный порядок закрепился в старых салических землях". Среди имен тех, кто принимал активное участие в этом движении, можно назвать следующие: Вандрегизиль (св. Вандрилль, † 665), основатель аббатства Фонтенель; Ваненг († ок. 688), основатель Фекампа; Филиберт († 684), основатель Жюмьежа; Элигий, епископ Нуайона († 658) и Аудоен (св. Уэн, † 683), архиепископ Руана. Эти люди находились в непосредственном контакте с двором и пользовались большим покровительством правящих князей, особенно святой королевы Бальтильды. О большинстве из них сохранились ранние и достоверные свидетельства[209].

В отношении политических событий VII век - самый туманный период франкской истории, ибо история Григория Турского заканчивается в 591 году. Вражда и ссоры, столь же жестокие, как и те, что он изображает, продолжались, и в результате произошли важные конституционные изменения. Обширные владения, оказавшиеся под властью франков, проявляли признаки определенной кристаллизации в Аустразию, включавшую чисто франкские районы на севере, а также Бургундию и Нейстрию, где преобладали галло-франкские элементы.

Вторая половина жизни знаменитой королевы Брунихильд[210] была окрашена соперничеством между этими королевствами; в течение пятидесяти лет она была одним из главных действующих лиц в драме франкской истории. Одно время она правила совместно со своим сыном Чилдебертом, а затем в качестве регентши своих внуков, над которыми она имела большое влияние. В 613 году, когда ей было уже более восьмидесяти лет, она была предана жестокой смерти вельможами Аустразии.

Суждения, вынесенные об этой королеве, удивительно противоречивы. Папа Григорий († 604) пишет ей, восхваляя ее великое рвение в деле религии, и благодарит ее за защиту, которую она оказала Августину во время его перехода через Францию, что он считает средством для обращения Англии[211]. С другой стороны, автор жития святого

Колумбана[212], которого она изгнала из Бургундии, называет ее настоящей Иезавелью[213]; а автор жития Дезидерия, убитого в 608 году, заходит так далеко, что обвиняет ее в кровосмесительных практиках из-за брака с племянником мужа[214]. Косвенные свидетельства говорят в пользу вывода о том, что королева Брунихильд не любила монашество; по рождению она, конечно, была принцессой из готской династии Испании, принявшей христианство в его арианской форме.

Во время правления племянника Брунихильды, Хлотакара II († 628), под властью которого на некоторое время были объединены различные провинции, был издан обширный и интереснейший эдикт, позволяющий понять, какие усилия предпринимались для придания стабильности отношениям между князьями и представителями религии. В этом эдикте под заголовком 18 говорится, что "ни одна дева, ни одна святая вдова, ни один религиозный человек, давший обет Богу, будь то дома или в монастырях, не может быть соблазнен, присвоен или взят в жены без специального королевского разрешения (praeceptum). А если кто тайком завладеет разрешением, то оно не имеет силы. А если кто насильственным или иным способом уведет такую женщину и возьмет ее в жены, пусть будет предан смерти. А если он венчается в церкви, а женщина, которую присвоили или которая находится на пути к присвоению, кажется согласной, то они должны быть разлучены, отправлены в изгнание, а их имущество отдано их естественным наследникам[215]".

Из этих предписаний можно сделать вывод, что перестройка социальных и моральных отношений все еще продолжалась; женщины, давшие обет религиозной жизни, не обязательно жили в религиозном поселении, и даже если они это делали, то не всегда были защищены от захвата и подчинения. У Хлотаря II было три жены одновременно и бесчисленное количество наложниц; множественность жен действительно была прерогативой этих франкских королей.

Монашеская жизнь на севере Франции в этот период также находилась в процессе развития. Уже упоминалось, как Радегунд принял правила жизни, составленные и записанные Цезарием в Арле. Правило, введенное в свое время Бенедиктом в Нурсии в центральной Италии, распространялось все дальше и дальше на север и поддерживалось прелатами Римской церкви. Оно послужило образцом для реформирования жизни существующих поселений[216].

В течение первых нескольких столетий религиозные дома и общины основывались то тут, то там, независимо друг от друга, и образ жизни и распорядок дня в каждом случае зависел непосредственно от основателя. Сторонники монастырской жизни предпринимали множество попыток сформулировать тип идеального существования вне рамок общественных обязанностей и семейных отношений, в котором благочестие, труд и доброжелательность должны сочетаться в справедливых пропорциях. Вопросы о том, насколько прелаты Церкви должны претендовать на власть над монастырем и каковы должны быть соответствующие позиции аббата или аббатисы и епископа, вызвали много дискуссий.

В рассматриваемый период правила, разработанные разными лидерами монашеской мысли, не рассматривались как взаимоисключающие. В житии Филиберта († 684), написанном современником[217], нам сообщается, что он делал выборку из "милостей святого Василия, правил Макария, постановлений Бенедикта и святых установлений Колумбана". Элигий, епископ Нуайона, говорит в уставе, который он составил для

основанного им монастыря в Солемни, что обитатели поселения должны следовать правилам святого Бенедикта и святого Колумбана[218].

Ближе к концу VI века Колумбан пришел из Ирландии во Францию и Северную Италию и основал несколько религиозных поселений. Каким правилам жизни следовали обитатели этих домов, не совсем ясно, вероятно, они были разработаны Колумбаном. Монастыри в Эльзасе, Швейцарии и Германии, считавшие, что обязаны своим основанием ирландским монахам, были многочисленны и впоследствии во многом стали несносными для Церкви. Ведь в последующие годы, когда между Римской и Ирландской церквями возникла вражда и последняя настаивала на своей независимости, дома, основанные ирландцами, также претендовали на свободу и оставались отдельными от тех, кто принял правило святого Бенедикта.

На протяжении всего VII века собственность, пожалованная религиозным фондам на севере Франции, продолжала расти. Количество земли, закрепленной за церквями и монастырями князьями из династии Меровеков, было столь велико, что, по подсчетам Рота, две трети земли Франции в одно время находились в руках представителей религии[219]. По завещанию Дагоберта, который в 628 году стал королем сначала Австрии, а затем и всей Франции, были отданы большие участки земли. Благодаря дарам этого короля аббатство Сен-Дени стало самым богатым во Франции, и его великая либеральность, с одной стороны, по отношению к церкви, с другой - к бедным и паломникам, подчеркивается его биографом. Его сын Хлодвиг II, король Нейстрии и Бургундии, пошел по его стопам. Он был принцем слабого ума, и его правление примечательно тем, что власть все больше и больше узурпировал дом-мэр, который все больше и больше хватался за суть королевской власти, отказываясь от ее показухи.

Хлодвиг II был женат на Бальтильде, которую причисляют к лику святых благодаря основанному ею монастырю и дарам, которые она сделала церкви. Существует два рассказа о ее трудах; второй, вероятно, является переработанным дополнением первого, который был составлен в течение короткого периода после ее смерти[220]. Поскольку эти рассказы были написаны с религиозной точки зрения, они дают скудную информацию о политической деятельности и влиянии королевы, которые были весьма значительными. Они посвящены главным образом ее дарам и относятся к последней части ее жизни, когда она постоянно общалась со своим женским монастырем.

Бальтильда была англосаксонского происхождения, и ее личность и деятельность являются связующим звеном между женщинами Франции и Англии. Предполагается, что она происходила из одного из знатных уэссекских родов и благоволила ко всем тем религиозным поселениям, которые были напрямую связаны с принцессами англосаксонской расы.

Она была захвачена в плен на северном побережье Франции и привезена в Париж в качестве рабыни мэром города Эрхиноальдом, который хотел жениться на ней, но она сбежала и спряталась. Ее красота и привлекательность описаны как удивительные, и она нашла расположение в глазах короля Хлодвига II, который сделал ее своей женой. Излишества этого короля были столь велики, что он стал имбецилом. Бальтильда с помощью Эрхиноальда управляла королевством в течение оставшейся жизни мужа и после его смерти в интересах своих маленьких сыновей. С политической точки зрения она описывается как "управляющая делами королевства мужественно и с большой силой духа". Она особенно энергично выступала против рабства и запретила продавать христиан в любой части Франции. Несомненно, это было вызвано ее собственным печальным опытом. Она также отменила налог на голосование, который был введен римлянами. Франкские короли

сохранили его и получали от него часть своих доходов. Его отмену называют важнейшим и благотворным изменением[221].

При жизни Хлодвига и в течение нескольких лет после его смерти правление Бальтильды, по-видимому, было сравнительно мирным. Наместник дома Эрхиноальд умер в 658 году, и его сменил Эбруин, человек, чьи безграничные личные амбиции вновь ввергли королевство в бесконечные распри. В своих интересах Эбруин выступал за назначение отдельного короля в провинцию Аустразия, и второй из маленьких сыновей Бальтильды был отправлен туда вместе с мэром Вульфоальдом. Но соперничество между двумя королевствами вскоре добавило еще одну драматическую главу на страницы франкской истории. В одно время Эбруин стал верховным правителем и приговорил своего соперника Леодгара, епископа Аутунского, к уединению в монастыре Люксей. Вспыхнуло восстание, и Эбруин был пострижен в монахи и брошен в Люксей. Но его главный противник Леодгар был убит. Эбруин был освобожден и снова стал мэром одного из теневых королей, *rois fainéants*, недостойных наследников великого Меровека. Его карьера отражала бурные нравы эпохи; в конце концов, в 680 году он был убит.

Королева Бальтильда отошла от политической жизни задолго до этого. Она покинула двор в связи с восстанием в Париже, которое привело к убийству епископа Сигоберрана, и отправилась жить во дворец рядом с монастырем Шелле, который она основала и который часто посещала. В описании ее жизни мы читаем о том, что она совершила множество благочестивых поступков[222]. Будучи нежной матерью, она любила монахинь как собственных дочерей и повиновалась как матери святой настоятельнице, которую сама назначила; и во всех отношениях она исполняла свои обязанности не как хозяйка, а как верная служанка. Также смирением сильного ума она служила примером; она сама прислуживала монахиням в качестве повара, следила за чистотой, - и, что я могу сказать больше, - чистейший из жемчугов, своими руками она удаляла нечистоты....'.

В разные периоды своей жизни Бальтильда поддерживала дружеские отношения со многими главными прелатами и религиозными деятелями того времени. Особый интерес она проявляла к Элигиусу, епископу Нуайона, который был франком по происхождению, другом и советником короля Дагоберта.

Мы слышим, как Элигий проявлял особый интерес к монашеской жизни; как в Париже он собрал триста женщин, одни из которых были рабынями, другие - знатного происхождения; как он поставил их под руководство одной Ауреи; и как в Нуайоне он также собрал много женщин[223].

Получив известие о том, что Элигий умирает, Бальтильда поспешила с сыновьями в Нуайон, но они приехали слишком поздно, чтобы увидеть его. Ее любовь к нему была столь велика, что она хотела отнести его тело в Челль, свое любимое поселение, но ее желание было чудесным образом исполнено. Автор жития Элигия рассказывает, что тело святого стало настолько тяжелым, что его невозможно было сдвинуть с места.

Когда Элигий назначил Аурею президентом своего монастыря в Париже, она жила в поселении в Павильи, которое основал Филиберт, церковный деятель, также связанный с королевой Бальтильдой. Однажды она послала ему в качестве подношения свой королевский пояс, который описывается как масса золота и драгоценностей[224]. Именно на земле, пожалованной ему Бальтильдой и ее сыновьями, Филиберт основал Жюмьеж, где собрал до девятисот монахов. В его монастыре в Павильи под началом настоятельницы Анстерберт проживало более трехсот женщин[225].

Есть сведения, что Анстерберт и ее мать Фрамхильд были одними из тех женщин северной Франции, которые попали под влияние ирландских учителей. То же самое говорится о Фаре († 657)[226], предполагаемой основательнице дома в Бри, который был известен как Фаремутье, еще одно поселение, обязанное щедрости королевы Бальтильды. Подобным образом Агильберт и Теодохильда[227] († ок. 660 г.), как предполагается, обучались у ирландских учителей, которые собрали вокруг себя женщин в Жуаре на Марне. Этот дом в Жуаре достиг высокого уровня образования, поскольку нам сообщают, что Бальтильд вызвал отсюда Бертильду[228], женщину, известную своей образованностью, и назначил ее настоятельницей дома в Шелле.

В связи с Бальтильдом следует упомянуть еще одного церковного деятеля, а именно Ваненга, франка по происхождению. Некоторое время он был советником королевы, которая отдала ему в управление кантон Нормандии, так называемые Pays de Caux. Он также основал поселение для религиозных женщин в Фекаме, которое возглавила Хильдемарка.

Основание и рост такого количества религиозных поселений за столь короткий период и на сравнительно небольшой территории показывает, что вкус к монашеской жизни быстро развивался среди франков.

"В этот период в провинциях Галлии, - пишет современник, - образовались большие общины монахов и девственниц, причем не только в возделанных районах, в деревнях, городах и крепостях, но и в невозделанных уединенных местах, чтобы жить вместе по правилу святых отцов Бенедикта и Колумбана[229]".

Это высказывание взято из жития Салаберга, хорошо написанное сочинение, которое производит впечатление правдивости. Салаберг воспитывала свою дочь Анструд для религиозной жизни. Ее муж вступил в монастырь в Люксейе, и она с другими женщинами собиралась поселиться неподалеку от него, когда слух о надвигающейся войне заставил их отправиться на север, в Лаон, где они поселились на горе Монс Клаватус. Это событие относится к периоду регентства королевы Бальтильды. Именно в то время, когда Анструд была настоятельницей в Лаоне, поселение подверглось нападению и едва избежало разрушения в одной из войн, которые вел мэр дома Эбруин. Это событие описано в современном житии Анструд[230].

Интересно, что в этот период прослеживается связь между религиозными домами северной Франции и женщинами англосаксонской Англии. Из достоверной информации, предоставленной Бедой, мы узнаем, что англичанки часто уезжали за границу и иногда полностью оседали во франкских монастырях. Мы вернемся к этой теме позже в связи с принцессами Кента и Восточной Англии, некоторые из которых отправились во Францию и стали там настоятельницами. Домом в Бри последовательно правили Саэтрит (Сен-Сир) и Этельбург (Сен-Обьерж), дочери королей Восточной Англии, и Эрконгота, дочь короля Кента. Примерно в то же время Хересвит, принцесса Нортумбрии, приехала жить в Челлес[231].

Мы не знаем, насколько иммиграция этих женщин была обусловлена связью Бальтильды с землей ее происхождения, и не знаем, находила ли она утешение в обществе своих соотечественниц в последние годы жизни. Предположительно, ее смерть наступила в 680 году.

С ней заканчивается период, давший Франции относительно наибольшее число женщин-святых, ибо все женщины, которые, основывая женские монастыри, работали в интересах религии, заняли место в собрании святых. Их почитали как благодетельниц в округах, которые были свидетелями их усилий, а день их смерти был занесен в местный календарь.

Они никогда не были официально канонизированы, но все они фигурируют в римской мартирологии, а рассказы об их делах вошли в Деяния святых.

ГЛАВА III.

МОНАСТЫРИ У АНГЛОСАКСОВ, 630-730 ГГ. Н.Э.

"Ecce catervim glomerant ad bella phalanges
Justitiae comites et virtutum agmina sancta.
Ealdhelm, *De laude Virginum*.

§ 1. Ранние монастыри в Кенте.

Ранняя история женских монастырей в англосаксонской Англии - это в основном история оснований. Сведения о создании религиозных поселений, основанных и возглавляемых женщинами, многочисленны, но прошло почти столетие, прежде чем женщины, принявшие религию как профессию, дали представление о своей жизни и характерах через свои собственные труды. Женщины, основавшие монастыри в англосаксонской Англии, как правило, возводились в ранг святых.

"В большом количестве монастырей, а также в именах женских святых у англосаксов, - говорит Лаппенберг[232], - мы можем распознать тот же дух, который привлекал внимание римской армии у древних германцев и проявлялся в почитании и уважении женщин в целом, а также в особом влиянии, оказываемом жрицей".

Большая часть женщин, основавших религиозные дома, были членами правящих семей. С самого начала было принято, что принцесса получала от мужа земельный надел по случаю своего замужества, и этой землей вместе с тем, что она унаследовала от отца, она могла распоряжаться по своему усмотрению. Часто она посвящала эти владения основанию религиозного дома, где воспитывала своих дочерей и куда удалялась либо при жизни мужа, либо после его смерти. Большая честь, которую христианство воздавало безбрачной жизни, и широкое поле деятельности, открывавшееся перед принцессой в религиозном доме, были сильными стимулами для сестер и дочерей королей принять постриг.

Мы располагаем достоверной информацией о многих англосаксонских женщинах, которые основывали и возглавляли религиозные поселения и которых потомки почитали как святых; их деятельность описана писателями, которые либо знали их, либо получили информацию от тех, кто знал их. Но есть и другие женщины, чьи имена упоминаются только в хартиях, переписке или в англосаксонской хронике. Историки приветствуют такие упоминания как хронологические свидетельства и доказательства реального существования этих женщин; без них им не на что было бы опереться, кроме как на рассказы, относящиеся к более позднему периоду и зачастую состоящие не более чем из серии инцидентов, нанизанных друг на друга, чтобы объяснить чудеса, которые приписывались мощам святых на местах. Есть определенное сходство между этими поздними рассказами и теми, что мы имеем от

псевдосвятых, но они отличаются от более ранних, поскольку авторы VIII и IX веков не руководствовались, как авторы более позднего периода, желанием дать чудесное изложение фактов. Беда († 735) занимает первое место среди ранних писателей, и наше восхищение им растет по мере того, как мы обнаруживаем его огромное превосходство над другими ранними историками.

Большинство женщин, которых почитали как святых в Англии, относятся к первым ста годам после принятия христианства на этих островах. Еще несколько женщин были почитаемы как святые, жившие в X веке и попавшие под влияние монашеского возрождения, которое связано с именем Дунстана († 988). Но ни одна женщина, жившая в англо-норманнские времена, не была удостоена такой чести, поскольку стремление возвести женщин в святые было по сути англосаксонским и сильнее всего проявилось в те времена, которые сразу же последовали за принятием христианства.

Прошло более двухсот лет после того, как англосаксы впервые ступили на британские берега, и они приняли христианство. Борьба между ними и жителями острова закончилась признанием превосходства захватчиков, и группы язычников-германцев, поселившись сначала у берега, ради открытой местности, постепенно пробирались вверх по плодородным долинам и в прилегающие районы, пока не покрыли землю сетью поселений. После беспокойства, связанного с вторжениями и войнами, англосаксы занялись домашним хозяйством и земледелием, ведь по сравнению с англичанами они были исключительными землепашцами. Под их властью пришли в упадок и города, построенные римлянами, и британские крепости. Англосаксы жили в деревнях, а англичане либо подчинялись им, либо уходили в свои труднодоступные районы.

Возвращение христианства на эти острова связано с именем папы Григория. Ревностно и решительно стремясь укрепить папскую власть, посылая преданных ему миссионеров, он не упускал возможности закрепиться с верой в Кенте.

Традиция связывает первый шаг в этом направлении с именем франкской принцессы, а Беда в своей "Церковной истории" рассказывает, как брак Берхты, дочери короля Парижа Хариберта (561-567), с королем Кента Этельбертом (586-616) привел в Кентербери экклезиарха, который завладел древней английской церковью Святого Мартина: за этим событием быстро последовало прибытие других экклезиархов из Рима, которые путешествовали по Франции под руководством Августина.

К моменту прибытия Августина положению Кента угрожало растущее господство Нортумбрии. Благодаря деятельности Этельфрита († 617) и Эдвина, его преемника, земли от Хамбера до Ферт-оф-Форта были объединены под единой властью; Нортумбрия заняла лидирующее положение среди мелких королевств, образовавшихся в разных частях острова. Король Кента укрепил свое независимое положение, приняв веру, которая оказалась благосклонной к франкам, и вступив в союз со своими соседями за Ла-Маншем; несомненно, именно с целью поддержания мирных отношений с севером Этельбурга, дочь Этельберта и Берхты, была отдана в жены королю Нортумбрии Эадвину во время правления ее брата Эадбальда (616-640).

И снова брак христианской принцессы стал поводом для распространения веры; за ней, как обычно, последовал экклезиарх. Паулинус, римский капеллан, прибывший на север вместе с Этельбургом, после различных инцидентов, живописно описанных Бедой, преодолел нежелание короля Эдвина принять христианство и убедил его принять крещение в Йорке вместе с другими членами его семьи в день Пасхи в 627 году. За этим событием последовал наплыв христиан в этот город, так как британское христианство отступило перед

язычниками-англичанами, но все еще имело опорные пункты на севере и было готово вернуть утраченные позиции. Город Йорк во времена римского владычества имел большое значение в делах управления. Римский Эборакум почти угас, чтобы возникнуть заново как англиканский Эофорвик. Король Эдвин признал Паулинуса епископом, и на части земли, которую сейчас занимает Минстер, была построена каменная церковь[233].

Беде любит останавливаться на истории этого обращения, которое вызывало у всех благочестивых церковников множество ассоциаций. Эанфлаэд, дитя Эдвина и Этельбурга, чье крещение стало непосредственной причиной обращения, впоследствии была ярой сторонницей тенденций римской церкви против британской. Она была покровительницей Уилфрита, в свое время самого ревностного защитника верховенства Рима.

Среди членов семьи Эдвина, крестившихся в тот же день Пасхи в 627 году, была Хильд, четырнадцатилетняя девочка, которая впоследствии стала настоятельницей Уитби. Она приходилась Эдвину внучатой племянницей через своего отца Херерика, который был вероломно предан забвению; ее мать Беорхтсвит и сестра Хересвит были одними из первых обращенных в христианство. Впоследствии Хересвит вышла замуж за короля англов, а в более поздний период жила во франкском поселении Челлес (Кала), где ее сестра Хильд одно время думала о том, чтобы присоединиться к ней. О жизни Хильд между четырнадцатью и тридцатью четырьмя годами ничего не известно, но, очевидно, она не жила в безвестном затворничестве, так как шотландский прелат Айдан в 647 году, зная, что она живет в средней полосе, умолял ее вернуться на север. Примечательно, что в эпоху, когда брак был правилом, она оставалась незамужней, не приняв постриг, но, возможно, она была связана с каким-то религиозным поселением[234].

Прошло всего несколько лет после принятия христианства в Йорке, и дни правления короля Эдвина, "когда женщина со своим младенцем могла пройти невредимой от моря до моря", резко оборвались. Эдвин был убит в 633 году в битве при Хэтфилде, став жертвой ревности британского короля Каэдваллы, который объединился против него с языческим королем Пендой из Мерсии. Королева Этельбурга с детьми и Паулинусом бежала из Йорка на побережье и отправилась морем в Кент, где их встретили ее брат король Эадбальд и архиепископ Гонорий.

В начале своего правления Эадбальд Кентский находился в конфликте с Церковью из-за брака с реликвией своего отца, языческой женой, которую Этельберхт взял к себе после смерти Берхты. Для положения, которое поначалу занимали христианские прелаты в Англии, характерно то, что они полностью зависели от правящего князя. Паулинус бежал из Йорка после смерти Эдвина, а приверженность Эадбальда языческим обычаям на время изгнала кентского прелата за границу. Однако король Кента счел за благо отречься от своей языческой жены и взять вместо нее христианскую принцессу из франков. Этот поступок вернул ему благосклонность прелата, и он вернулся к английским берегам.

Эадбальд выделил своей дочери Эансвит участок земли в Фолкстоне, и там около 630 года она основала, как считается, первое религиозное поселение для женщин в англосаксонской Англии[235]. Факт этого основания не оспаривается, но все, что мы знаем о жизни Эансвит, содержится в рассказе о ней Капгрейва, монаха-августинца, жившего в XV веке[236]. Он рассказывает, как она отправилась жить в Фолкстон и как король Нортумбрии пожелал жениться на ней, но поскольку король был язычником, она поставила их союз в зависимость от того, что он уговорит своих богов проявить свою силу, чудесным образом удлинив бревно. Это ему не удалось, и он ушел. Далее следует описание того, как Эансвит заставила поток течь "против холма" из Смелтона, расположенного в миле от Фолкстона, возможно, с

помощью хорошо выровненного водовода. Капгрейв также описывает, как она следила за уплатой десятины.

Поселение Эансвит существовало в конце века, когда оно было разрушено или опустело во время нашествия викингов. В грамоте короля Ательстейна от 927 года земля, где "стоял монастырь и аббатство святых дев и где также похоронен святой Эансвит", передается Церкви Христа в Кентербери, а дом был разрушен "язычниками[237]". Кэпгрейв говорит, что его место было поглощено морем, возможно, во время одного из оползней, обычных для этого побережья; мощи святой женщины затем были перенесены в церковь Святого Петра. Церковь в Фолкстоне посвящена святой Марии и святой Эансвит, а церковь в Бренсетте в Кенте посвящена исключительно ей[238].

Королева Этельбурга, пришедшая с севера, также поселилась в Кенте в местечке под названием Лиминг[239]. Беда ничего не знает о ней после ее ухода с севера, и нам приходится полагаться на кентерберийские традиции в поисках информации о ней и основанном ею религиозном доме. Гоцелин, монах из Фландрии, пришедший в Кент в XI веке, описывает королеву Этельбург как "построившую и возвысившую этот храм в Лиминге, получившую там первое имя и замечательное место погребения в северной паперти у южной стены церкви, перекрытой аркой[240]". Современные исследования показали, что здания в Лиминге были устроены таким образом, что в них находился монастырь как монахов, так и монахинь. Церковь имеет римскую кладку и, возможно, была построена из фрагментов виллы, которые англосаксы часто приспосабливали для своих целей, или это может быть восстановленная римская базилика.

Королева Этельбург, основательница Лиминга, обычно не причисляется к лику святых; у нее нет дня[241], и сборники житий святых обычно опускают ее. Идентичность имени между ней и Этельбург († ок. 676), настоятельницей Баркинга несколько более позднего времени, вызвала некоторую путаницу между ними[242]. Гоцелин упоминает, что и королева Этельбурга, и "святая Эадбурга" были похоронены в Лиминге[243]. Колодец, лежащий к востоку от церкви в Лиминге, по сей день называется колодцем святой Этельбурги, и принято считать, что она идентична королеве Этельбург[244].

Несколько позже другое религиозное поселение для женщин было основано в Шеппи в Кенте королевой Сексбург, женой Эрконберта Кентского (640-664), преемника Эадбальда. Об обстоятельствах основания нам известно немного[245]. Сексбург была принцессой Восточной Англии, где христианство было принято благодаря влиянию короля Нортумбрии Эадвина[246] и где были установлены прямые отношения с Францией.

"Ибо в то время, - пишет Беда об этих районах[247], - когда в области англов было еще мало монастырей, многие ради монашеского образа жизни отправлялись из Британии в монастыри франков и Галлии; туда же они посылали своих дочерей для обучения и венчания с небесным супругом, главным образом в монастыри Бри (Фаремутье), Шелле и Анделис".

Две англиканские принцессы, Саэтрит и Этельбург, которые были сестрами или сводными сестрами Сексбурга, остались за границей и стали последовательно настоятельницами Бри, как упоминалось выше. Дочь Сексбурга Эрконгота также отправилась туда и была возведена в ранг аббатисы. И Беда, и Англосаксонская хроника отзываются о ней с похвалой. Для своей другой дочери Эорменхильд, которая была замужем за Вульфхером, королем Мерсии, королева Сексбурга Кентского основала дом в Шеппи; сама она отправилась жить в Эли в монастырь своей сестры Этельтрит.

Утверждение Беды о том, что женщины в это время отправлялись за границу для получения образования, подтверждается традиционными записями о Милдтрит, первой настоятельнице религиозного поселения в Танете, которое достигло значительного значения[248]. Огромная масса легенд дополняет те немногие исторические факты, которые мы знаем о Милдтрит, чье влияние, судя по многочисленным упоминаниям о ней и ее широко распространенному культу, было больше, чем у любой другой английской женщины-святой. Несколько дней в календаре посвящены ей, а место, где покоились ее мощи, стало предметом споров в XI веке. В 1882 году мы узнали, что некоторые из ее мощей были привезены из Девентера в Голландии в Танет, и что папа Лев XIII предоставил по этому случаю пленарную индульгенцию[249]. Церкви в Лондоне, Оксфорде, Кентербери и других местах посвящены святой Милдред[250], а Кэпгрейв, Уильям Мальмсберийский и другие подробно излагают ее историю, которая выглядит следующим образом:

Ее мать Эорменбург, иногда называемая Домневой, была замужем за Меревальдом, князем Хаканоса, округа в Херефордшире. Король Кента Экгберхт (664-673) подарил ей землю в Танете в качестве кровавого штрафа за убийство двух ее юных братьев, и на ней она основала монастырь. Она попросила столько земли, сколько ее ручные олени могли пробежать за один раз, и получила более десяти тысяч акров лучших земель в Кенте[251].

Кроме Милдтрит у Эорменбурга было две дочери, Милдбург и Милдгит, и мальчик, святое дитя Мервин, который в юности был переведен на небо. Мильдбург возглавляла религиозный дом в Уэнлоке в Шропшире, и ее легенда содержит живописные черты, но мало достоверных сведений[252]. О другой дочери Милдгит мы знаем еще меньше. Сомнительно, жила ли она в Кенте или на севере, но ее причисляют к лику святых[253]. В одной из древних записей говорится, что "святая Милдгит лежит в Нортумбрии, где ее чудодейственные силы часто проявлялись и проявляются до сих пор", но не указывается, в каком именно месте[254].

Согласно легенде, Милдтрит, самая известная из сестер, была отправлена для обучения в Челлес, где настоятельница Вилкома пожелала выдать ее замуж за своего родственника, а в ответ на отказ девушки бросила ее в горящую печь, из которой она вышла невредимой. Девушка послала матери написанный ею псалтырь вместе с прядью своих волос. Ей удалось бежать и добраться до Англии, высадившись в Эббсфлите. Когда она спустилась с корабля на землю и поставила ноги на квадратный камень, отпечаток ее ступни остался на нем, как живой, она ни о чем не думала; так Бог исполнил славу своей служанки. И более того: пыль, соскобленная с этого камня, будучи выпитой, исцеляла различные болезни[255]". Похоже, что камень, к которому испытывали суеверное почтение, был замурован в церкви Святой Милдред в Танете.

Другие случаи, рассказывающие о ее влиянии, не лишены юмора. Однажды звонарь, забыв о своих обязанностях, уснул, и тут ему явилась Милдрит, ударила его по уху и сказала: "Пойми, парень, это ораторий для молитвы, а не общежитие для сна", - и исчезла.

Так пишет автор ее легенды. Факт остается фактом: ближе к концу VII века Милдтрит возглавляла поселение в Кенте. В хартии о привилегиях, выданной в 696-716 годах королем Вихтредом и королевой Вербургой церквям и монастырям Кента и предоставлявшей им защиту от вмешательства, ее имя стоит среди имен пяти настоятельниц, поставивших свои подписи под документом. 256] Эти имена стоят после имен архиепископа Кентерберийского и епископа Рочестерского и звучат так: "Милдритха, Этельдритха, Аэтта, Вильнота и Хресвита". В тексте хартии[257] упоминаются такие поселения, как Упминстр (или Минстр) в Танет, впоследствии известный как Сент-Милдредс, Саутминстр, колония Минстр, Фолкстоун, Лиминг и Шеппи, основание которого уже описывалось.

Таким образом, в конце VII века только в провинции Кент существовало пять религиозных поселений, управляемых настоятельницами, которые добавляли этот титул к своим подписям или, судя по отведенному им месту, стояли по своему достоинству ниже епископов, но выше пресвитеров (presbyteri), чьи имена следуют за их в списке. Из формулировки хартии видно, что мужчины, принявшие постриг, и женщины, принявшие постриг, в это время были объединены в одну группу. Те, кто поставил свои подписи под хартией, договорились, что ни аббат, ни настоятельница не должны назначаться без согласия прелата.

Хартия тем более ценна, что она устанавливает существование кентских монастырей и их связь друг с другом в тот период, когда мы располагаем лишь отрывочными сведениями о религиозных домах на юге. За более полной информацией об основании и росте религиозных поселений, возглавляемых женщинами в раннехристианский период, мы должны обратиться к северу.

§ 2. Монастырь в Уитби[258].

После смерти короля Нортумбрии Эдвина наступил временный упадок христианской веры, но восстановление короля Освальда, который не был столь силен, как его предшественник, в административной власти, но чей религиозный пыл был сильнее, придало ей новый импульс и новое направление.

Освальд провел некоторое время своей жизни в Ионе или Хии, великом шотландском религиозном поселении и оплоте британского христианства на Гебридах. Здесь он подружился с экклезиастом Айданом, который стал его верным сторонником. Вскоре после своего воцарения Освальд призвал монаха из Ионы "для служения слову веры для себя и своего народа", и когда выяснилось, что монах не добился никаких успехов, Айдан был вынужден сам отправиться среди англов. Предпочтя Йорк, он выбрал для своей штаб-квартиры остров Линдисфарн, но большую часть времени проводил с Освальдом, помогая ему поставить религиозную практику и учение на более твердую основу.

Именно во время этой части карьеры Айдана он посвятил Хейу[259], по словам Беды, "первую женщину, принявшую обет и обычай монахини в провинции Нортумбрия". Хейу руководила женской общиной в Хартлпуле в Дареме, откуда она удалилась в Калькарию римлян, которая, возможно, идентична Хилаугу близ Тадкастера, где, очевидно, сохранилось имя Хейу. Дальнейшие подробности ее карьеры отсутствуют.

Труды Айдана были прерваны на некоторое время. Снова свирепый и стремительный король Пенда из Мерсии вторгся в Нортумбрию, и снова англы-христиане бежали перед язычниками средней полосы. Король Освальд пал в битве (642 г.), и Айдан удалился на свой скалистый остров, откуда наблюдал за пожарами, разгоревшимися по всей стране сначала из-за набегов Пенды, а затем из-за гражданской вражды между двумя провинциями Нортумбрии, Дейрой и Бернисией. Они возникли из-за соперничества Освиу, брата Освальда, и Освина, родственника короля Эдвина, претендовавших на престол.

В конце концов между ними было достигнуто соглашение, по которому Освиу принял Бернисию, а Освин завладел Дейрой, и Айдан, нашедший в Освине покровителя, вернулся к своей работе.

Теперь он уговаривал Хильд[260], которая ждала в Англии возможности переправиться во Францию, где намеревалась присоединиться к сестре, отказаться от этого плана и вернуться на север, чтобы принять участие в работе, которой он занимался. Хильд приехала и

поселилась в монастыре с несколькими спутниками на реке Уир. Через год, когда Хейу удалился в Калькарию, Хильд стала настоятельницей в Хартлпуле. Она поселилась там всего за несколько лет до завершения карьеры Айдана. Он умер в 651 году вскоре после своего покровителя Освина, убийство которого осталось большим пятном на жизни его соперника Освиу.

Монах XII века, обитатель монастыря Сент-Бивс в Камберленде, написал житие святой Беги, покровительницы своего монастыря, которую он отождествляет, с одной стороны, с настоятельницей Хейу, посвященной Айданом, а с другой - с Бегу, монахиней, которой было видение о смерти Хильд в монастыре Хакнесс в 680 году. Его рассказ еще более приукрашен местными преданиями о женщине Беге, приехавшей из Ирландии и получившей в дар от леди Эгермонт обширный приход и мыс Сент-Бивс, которые и по сей день носят ее имя[261].

Было много спекуляций относительно этой святой женщины Беги, но вполне вероятно, что автор ее жития соединил мифы, которые кажутся кельтскими, с рассказами о двух исторических личностях, которых Беда совершенно не различает. Нет причин сомневаться в утверждениях Беды в этом вопросе или в других, касающихся дел на севере, поскольку он прямо заявляет, что "смог получить информацию не от одного автора, а от верных утверждений бесчисленных свидетелей, которые были в состоянии знать и помнить эти вещи; помимо тех вещей, - добавляет он, - которые я мог установить сам". Всю свою жизнь он учился и писал в монастырях Св. Петра и Павла, двух поселениях, о которых говорят как об одном, близ устья реки Уир, недалеко от того места, где впервые поселился Хильд. Он отправился туда при жизни Беннета Бископа († 690), современника Хильда и яркого представителя культуры, которой англосаксы достигли в VII веке.

Хильд поселилась в Хартлпуле около 647 года. Восемь лет спустя Освиу окончательно разгромил армию Пенды, чьи нападения столько лет были тараном для величия Нортумбрии. И во исполнение данного им обета, что христианская религия выиграет, если Бог дарует ему победу, он отдал Хильд под опеку свою дочь Аэлфлэд, "которой едва исполнился год, чтобы она была посвящена Богу в вечной девственности, а также подарил Церкви двенадцать поместий". Вместе с ребенком на попечение Хильд перешло обширное имущество, возможно, в том числе и городок Стреанешальх[262], более известный как Уитби - название, данное ему позднее датчанами. Беда говорит, что здесь Хильд взяла на себя обязательства по строительству и обустройству монастыря.

Таким образом Беда высказывается о жизни и влиянии Хильд в течение более чем тридцати лет, которые она провела сначала в качестве настоятельницы Хартлпула, а затем в качестве настоятельницы Уитби[263]:

"Более того, Хильд, служанка Христа, будучи назначена управлять этим монастырем (в Хартлпуле), в настоящее время позаботилась о том, чтобы привести его в обычный образ жизни во всех отношениях, в соответствии с тем, как она могла получить информацию от ученых людей. Ибо епископ Айдан, а также все религиозные мужи, знавшие ее, постоянно посещали ее, преданно любили и усердно наставляли, учитывая ее врожденную мудрость и стремление к служению Богу.

Когда же она несколько лет управляла этим монастырем, имея большое намерение установить регулярную дисциплину, как она могла узнать это от ученых людей, случилось так, что она взялась также построить и устроить монастырь в месте, которое называется Штраншалх; и это дело, которое было ей поручено, она не замедлила исполнить. Ибо она основала его в той же дисциплине регулярной жизни, в которой основала прежний монастырь, и, конечно, научила там строгому соблюдению справедливости, благочестия и

целомудрия, а также других добродетелей, но главным образом мира и милосердия, так что, по примеру первобытной Церкви, в нем не было ни богатых, ни бедных; все было общим для всех, поскольку ничто не казалось частной собственностью кого бы то ни было. Более того, ее благоразумие было столь велико, что не только простые люди, но даже иногда короли и принцы искали и получали от нее совет в своих нуждах. Она заставляла тех, кто находился под ее руководством, уделять столько времени чтению Божественных Писаний и так много упражняться в делах праведности, что, как оказалось, там можно было без труда найти очень многих , кто мог бы достойно вступить в церковный сан, то есть в служение алтаря".

В действительности пять человек, обучавшихся в монастыре Хильда, были возведены в епископы. Главным среди них является Иоанн, епископ Хексхема (687-705), а затем Йорка († 721), знаменитый святой Иоанн Беверлийский, канонизированный святой Церкви, о делах которого Беда оставил рассказ. В нем[264] мы узнаем о существовании другого женского монастыря в Уоттоне (Ветадуне), недалеко от Уитби, куда епископ Иоанн отправился навестить настоятельницу Херибург, которая жила там со своей "дочерью во плоти" Квенбург, которую она намеревалась сделать настоятельницей вместо себя. Мы больше ничего не слышим об Уоттоне до столетий спустя, но замечание Беды интересно тем, что показывает, насколько естественным он считал переход власти в поселении от матери к дочери.

Квенбург страдала от опухшей руки, которая, по словам Джона, была очень серьезной, "поскольку ей пустили кровь в четвертый день луны", "когда и свет луны, и прилив океана усиливались". Что я могу сделать для девочки, если она находится на пороге смерти?" - восклицает он. Однако его совместные молитвы и средства, которые так часто оказывались действенными, помогли вернуть ее.

Этла, еще один ученый ученик Хильд, занимал Дорчестерскую кафедру, хотя, возможно, лишь временно, во время отсутствия Эгильберта. Третий, Боса, был архиепископом Йорка с 678 по 686 год; Беда говорит о нем как о монахе из Уитби, человеке великой святости и смирения. Офтор, еще один из монахов Хильда, отправился из Уитби в Кентербери, чтобы изучить "более совершенную" систему дисциплины у архиепископа Теодора († 690), и впоследствии стал епископом Вустера.

Карьера этих людей показывает, что система дисциплины и образования при Хильде в Уитби выгодно отличалась от других поселений. Вначале она следовала обычаям шотландской церкви, с которыми была знакома благодаря общению с Айданом, но когда претензии на создание независимой британской церкви потерпели поражение в Уитби, она смирилась с переменами и приняла римские обычаи.

Антагонизм, существовавший с первого появления Августина в Англии между римским христианством и британским христианством, отстаиваемым шотландским и валлийским духовенством, принял в Нортумбрии форму открытого разногласия. С одной стороны, была тяга к ритуалу, утонченности и союзу с Римом; с другой стороны, шотландское духовенство настаивало на своем праве на независимость.

Айдана в Линдисфарне сменил Финнан, благодаря влиянию которого дискуссия на время была приостановлена. Но после его смерти (661 г.) скрытый антагонизм вырвался наружу из-за практических трудностей, связанных с разными датами празднования Пасхи королем Освиу и королевой Эанфлед. Таким образом, был расчищен путь для синода в Уитби (664 г.), "собрания всех порядков церковной системы", на котором обсуждались соответствующие претензии римского и британского христианства.

Британские интересы представляли, в частности, Колман, преемник Финнана в Линдисфарне, который временно занимал кафедру в Йорке, и Эгильберхт, епископ Дорчестера. Противоположную сторону занял ставленник королевы Эанфлаэд, Уилфрит, аббат Рипона, чей пыл в деле Рима значительно усилился после поездки за границу с Беннетом Бископом в 653 году. Кроме этих и других прелатов, на синоде присутствовали король Освиу и его сын и соправитель Эалхфрит. Там же находилась и настоятельница Хильда, но она не принимала участия в обсуждении.

Поднятые вопросы касались не доктрины, а практики. Исчисление Пасхи, форма пострига, вопросы не веры, а, казалось бы, мелочей, - вот вокруг чего разворачивалась дискуссия. В основном благодаря влиянию Уилфрита решение было принято в пользу Рима, и на некоторое время был дан решительный отпор притязаниям на создание независимой британской церкви на севере.

Выбор Уитби в качестве места проведения синода свидетельствует о том значении, которого достигло это поселение за десять лет после своего основания. Те, кто стоял на высоте скалы, возвышающейся над Северным морем, и бросал взгляд на извилистое русло реки и раскинувшийся внизу берег, могут понять, насколько величественно положение поселения, занимающего столь выдающееся место среди великих домов и рассадников культуры в Хекшеме, Уэрмуте, Джерроу, Рипоне и Йорке.

Владения монастыря простирались вдоль побережья на многие мили, а само поселение состояло из большой группы зданий; здесь упоминаются жилища для мужчин, женщин и дом для больных. Эти жилища были сосредоточены вокруг древней британской церкви Святого Петра, которая находилась под укрытием скалы, где был похоронен король Эдвин, и которая продолжала оставаться местом погребения нортумбрийских королей. Изолированные часовни и церкви с принадлежащими к ним отдельными группами верующих находились в других частях монастырских владений и подчинялись настоятельнице Уитби. Мы слышим о небольшом монастыре в Изингтоне (Осингадуне)[265] во времена правления Аэльфлаэда, преемника Хильд, а в Хакнессе (Хаканосе) на границе монастырских владений, в тринадцати милях к югу от Уитби, Хильд основала монастырь определенной значимости[266]. Здесь обитали группы мужчин и женщин под управлением Фригит, и именно здесь монахине Бегу было видение Хильд в ночь ее смерти, когда она увидела, как ее несут на руках сопровождающие ангелы[267].

Имя Хильд и монастырь в Уитби еще больше запомнились потомкам благодаря связи с Каэдмоном, самым знаменитым из местных поэтов Нортумбрии и предполагаемым автором англосаксонских метрических пересказов Ветхого Завета[268]. Именно его огромная репутация певца заставила Хильд разыскать Каэдмона и убедить его присоединиться к ее общине. Здесь практика чтения Священного Писания позволила ему познакомиться с историями древнееврейской литературы в их величественном и простом изложении, и он испил воды из того колодца, к которому столько веков творческое и репрезентативное искусство обращалось за вдохновением.

Песенная сила Каэдмона была замечена за пределами монастыря.

И все пришли к выводу, что Господь наделил его небесным даром. И они растолковали ему некий отрывок из священной истории или доктрины и приказали переложить его, если сможет, в поэтический ритм. И он, взявшись за это, удалился, а вернувшись утром, принес то, что ему было приказано, сложенное в превосходнейших стихах. Тогда настоятельница, сердечно приняв благодать Божью в этом человеке, велела ему оставить светский образ жизни и принять монашеский постриг, и, приняв его вместе со всеми своими людьми в

монастырь, присоединила его к братии и велела обучить его всему курсу священной истории. И он превращал в сладчайшую песнь все, что мог выучить на слух, обдумывая это сам и , словно чистое животное, размышляя; и, заставляя это звучать более сладко, делал своих учителей, в свою очередь, своими слушателями[269]".

Эти отрывки любопытны тем, что показывают, как певца национальных песен убедили приспособить свое искусство к целям религии. Обычно считается, что развитие церковной музыки происходило отдельно от развития народной музыки, но в исключительных случаях, таких как этот, между ними, по-видимому, существовала связь.

Раскопки, недавно проведенные на нескольких местах древних северных монастырей, обнажили любопытные и интересные останки, которые добавляют штрихи реальности к тому, что известно о домах севера в этот ранний период[270]. На поле под названием Кросс Клоуз в Хартлпуле близ Дарема были найдены скелеты мужчин и женщин, а также несколько монументальных камней своеобразной формы, некоторые с руническими надписями женских имен. Некоторые из этих имен входят в число имен настоятельниц, записанных в так называемой "Книге жизни Дарема" - рукописи, написанной золотым и серебряным шрифтом в начале IX века[271]. Опять же, в Хилауге было найдено древнее надгробие своеобразной конструкции; а в Хакнессе сохранилось несколько памятных крестов, на одном из которых выбито имя Этельбург, которая, несомненно, является аббатисой с таким именем, с которой Аэльфлаэд, преемница Хильд в Уитби, в 705 году отправилась к смертному одру короля Эалдфрита[272].

Наконец, на побережье Уитби, с южной стороны аббатства, был обнаружен огромный кухонный котлован. Короткий склон здесь ведет к краю утеса, и раскопки на этом склоне и у его подножия, которое когда-то омывалось приливом, выявили тот факт, что обитатели первоначального монастыря имели обыкновение сбрасывать отходы своей кухни на утес, причем более легкий материал оставался на верхних уступах, а более тяжелый скатывался на дно.

Среди легких отложений были найдены кости птиц, раковины устриц, ракушек и барвинка, а также две расчески, на одной из которых была сделана руническая надпись. Среди более тяжелых отложений были кости волов, несколько овец, большое количество костей и бивней диких свиней, а также несколько железных крюков для горшков и другие орудия; среди предметов были найдены костяное веретено и разделенный чернильный рог. Свинцовая булла с надписью, найденная среди мусора на сайте , по мнению экспертов, относится к более раннему периоду, чем VIII век; таким образом, это доказательство того, что эти останки были найдены в более ранний период существования монастыря Хильд, возможно, при ее жизни.

Хильд умерла после нескольких лет болезни 17 ноября 680 года. Если бы было больше данных, позволяющих оценить ее личность! Те немногие черты ее характера, которые сохранились, ее стремление к получению знаний, ее успехи в передаче их другим, ее признание необходимости единства в Церкви, интерес, который она проявляла к тому, кто мог бы повторить истории новой веры в понятных для людей формах, свидетельствуют о сильной личности и понимании, которое ценило потребности ее времени.

С течением времени с ее именем были связаны различные мифы, о которых Беде ничего не известно. Согласно популярной легенде, она превратила змей района в аммонитов, знакомых посетителям этих мест. Говорят, что в определенное время суток ее фигуру можно увидеть порхающей над руинами аббатства[273].

После ее смерти управление поселением перешло к Аэльфлаэд, принцессе, которая была отдана ей на воспитание еще в детстве. После смерти короля Освиу в 670 году королева Эанфлэд присоединилась к своей дочери в монастыре. Принцесса и настоятельница Аэльфлаэд оказалась достойной того влияния, под которым она выросла, и мы найдем ее среди важных персон, занявших решительную позицию в отношении беспорядков, вспыхнувших из-за действий епископа Уилфрита. Начало этих трудностей относится ко времени жизни Хильд: мы не знаем, проявляла ли она какой-либо интерес к этому вопросу, но, судя по косвенным свидетельствам, мы должны сказать, что она разделяла чувство, осуждавшее антинациональные и ультраримские тенденции прелата.

§ 3. Эли и влияние епископа Уилфрита.

Дальнейшая история монастыря Уитби и история основания Эли тесно связаны с прелатом Уилфритом, и именно поэтому его действия и отношение к ним требуют нашего внимания. В нем мы видим прямого сторонника принципа, согласно которому королева может по своему желанию оставить мужа и удалиться в религиозное поселение, и такой путь обеспечит ей благосклонность Церкви.

О нем говорили, что он был самым важным человеком в Нортумбрии в течение сорока лет после синода в Уитби[274]. Своим образованием он был обязан королеве Эанфлаэд, чье внимание он привлек еще в юности, и которая отправила его в Кент для завершения образования; там он проникся сильными римскими симпатиями. Несколько лет он прожил во Франции и Италии в обществе Беннета Бископа и уже пользовался большим уважением во время синода в Уитби, на котором он присутствовал в качестве аббата монастыря в Рипоне, основанного им при содействии Эалфрита.

Когда Колман и его приверженцы в результате решения синода поспешно отступили на север, Уилфрит стал епископом Йорка, что означало церковное главенство над всей обширной провинцией Нортумбрия. Его интеллектуальный блеск снискал ему множество поклонников, но врожденная неугомонность нравов и умышленное стремление поддерживать власть Рима в ущерб интересам нации приводили его к постоянным трудностям с мирскими и духовными правителями. Он находился на пике процветания и популярности, когда в 670 году после смерти Эалфрита Освиу сменил Экгфрит. До этого Уилфрит был в хороших отношениях с Экгфритом, но вскоре в их отношениях произошел разрыв, отчасти из-за поведения жены Экгфрита, Этельтрит, которую Уилфрит поддерживал против короля.

Этельтрит, известная в более поздние времена как Этельдред или Авдрей, была дочерью короля восточных англов Анны (635-645 гг.), чья провинция, включающая современные графства Норфолк и Саффолк, была лишена прямых сношений с другими странами из-за почти непроходимых болот. Англия не оставила собственных летописей, и нам приходится полагаться на те имена и даты правления ее королей, которые сохранились в других провинциях.

Письменные легенды обычно считают Анну отцом Сексбурга, основательницы Шеппи, Этельбурга и Саэтрит, двух принцесс, поселившихся во Франции, а также Вихтбурга, женщины-святой, о которой известно очень мало и которая была связана с религиозным фондом в Ист-Дерехеме в Норфолке[275]. Из легенды мы также узнаем, что король Анна был женат на Хересвит, сестре Хильд из Уитби, а об Этельтрит говорят как о племяннице великой настоятельницы Хильд. Но эта связь дискредитируется заявлением Беды, которое

предполагает, что сестра Хильда Хересвит была замужем не за королем Анной, а за его преемником королем Аэтельхером (654-664). Трудно сказать, за кем из королей Восточных Англов была замужем Хересвит, но Анна точно не был ее мужем[276].

Принцесса Этельтрит на момент своего брака с королем Нортумбрии была вдовой Тунберхта, князя южных гирви, или болотных людей. Англия в это время находилась в зависимости от Нортумбрии, и в 664 году, за четыре года до синода в Уитби, Этельтрит, женщина старше тридцати лет, была выдана замуж за пятнадцатилетнего мальчика Экгфрита, наследника престола Нортумбрии. Брак, несомненно, был заключен по политическим причинам.

Последовавшие за этим последствия делают эти факты достойными внимания. По прибытии на север Этельтрит сразу же прониклась восхищением к прелату Уилфриту, а к своему мужу отнеслась с презрением. Она подарила Уилфриту обширные владения в Хексеме, которые получила от мужа и на которых Уилфрит построил церковь, о которой в его времена говорили как о самом замечательном здании по эту сторону Альп[277]. Судя по тому, что сам Уилфрит рассказал ему об отношении королевы, Беда говорит: "Король знал, что она не любила никого больше, чем Уилфрита".

Последующие события подтверждают это утверждение: прожив с королем около десяти лет, Этельфрит покинула его и удалилась в монастырь Колдингхем (Колудесбург) в Бервикшире, который был основан и управлялся Эббе, сестрой, а возможно, и сводной сестрой королей Освальда и Освиу[278]. Король Экгфрит мог согласиться, а мог и не согласиться на этот шаг. Эдди, друг и биограф Уилфрита, хранит благоразумное молчание об отношениях короля и королевы, а Беда сообщает[279], что Этельтрит всегда испытывала отвращение к супружескому состоянию, и описывает, как сам Уилфрит рассказывал ему, что Экгфрит обещал прелату много земли и денег, если он убедит королеву предоставить ему супружеские права.

В Колдингеме Уилфрит подарил Этельтрит вуаль; этот акт означал разрыв всех брачных уз. Но, видимо, она посчитала свое положение надежным, так как вскоре покинула Колдингхем, который находился на территории ее мужа, и отправилась в Эли, на остров в болотах, который подарил ей ее первый муж Тунберхт.

Под датой 673 года в англосаксонской хронике стоят такие слова: "И начала Этельдрит монастырь в Эли". Он был расположен на холме, возвышающемся над равниной окружающих болот, которые в то время представляли собой дикую местность, состоящую из болот и воды. Мужчины и женщины охотно стекались туда, чтобы жить под руководством королевы. Мы слышали, что она получала материальную помощь от своего двоюродного брата короля Англии Эальдвульфа, что Хунна выступал в роли ее капеллана, а епископ Уилфрит останавливался у нее во время своего путешествия из Нортумбрии в Рим. Томас из Эли (ок. 1174 г.) приукрасил рассказ о бегстве и путешествии Этельтрит на юг, введя в повествование различные живописные происшествия, о которых Беда не упоминает. Она со своими спутниками Севенной и Севарой[280] спаслась от преследователей благодаря воде, поднявшейся вокруг скалы, на которой они укрылись, и укрылась под ясенем, который вырос за одну ночь из ее посоха паломника и который до сих пор можно увидеть в месте под названием Этельдредстоу[281]. Поскольку Этельтрит из Эли - любимая святая английских легенд, интересно, что вода и дерево чудесным образом связаны с ней.

Вскоре после отъезда Этельтрит Экгфрит вызвал Теодора, архиепископа Кентерберийского, на север, чтобы разделить епархию Йорка на три отдельных округа. Уилфрит возмутился, что эти действия ущемляют его права, но поскольку повлиять на короля он не мог, то решил

обратиться за помощью к папе и отправился в Рим. Его отсутствие затянулось на несколько лет.

Именно в это время, рассказывает Беда, Этельтрит, "построив монастырь в Эли, стала примером и наставлениями небесной жизни быть девственной матерью многих девственниц[282]". Приведенные им сведения о ее жизни показывают, что она отказалась от пышности, составлявшей столь существенную черту королевской власти, и добровольно посвятила себя смирению и самоотречению. Она не носила белья, только шерсть, редко принимала теплую ванну, только канун больших праздников, и помогала мыться другим. Когда у нее заболела опухоль в горле, она сказала врачу Синефриту, который ее вырезал, что считает это наказанием за любовь к ношению ожерелий в юности. А на смертном одре она пожелала, чтобы ее похоронили в деревянном гробу на обычном монашеском кладбище.

Слава об Этельтрит распространилась быстро. На нее смотрели как на девственницу, и ее имя с эпитетом "девственница" было вписано в ранние времена как в англосаксонский, так и в римский календари, и по сей день его можно найти в Книге общей молитвы. Более поздние авторы ее легенды говорят, что она жила с Экгфритом "не как вайф, а как леди", и добавляют в качестве подходящего дополнения к этой истории, что она поддерживала аналогичные отношения со своим первым мужем Тунберхтом[283]. Она умерла в 679 году, управляя своим монастырем всего шесть или семь лет, но за это время он приобрел заметное значение. Многие женщины пришли жить туда вместе с ней, и среди них ее сестра Сексбург, вдова короля Кента, которая основала монастырь в Шеппи, а теперь сменила Этельтрит на посту настоятельницы Эли.

Главным событием правления Сексбурга в Эли стала эксгумация костей Этельтрит в 695 году, которые были перенесены в каменный гроб античной работы, случайно или чудесным образом, как считали современники, обнаруженный в старой римской колонии Грантчестер близ Кембриджа[284]. Этот перенос состоялся 17 октября, в день, когда мощи были вновь перенесены в 1106 году, и который является датой проведения важной ярмарки в Эли[285].

В дополнении к "Истории Эли" Бентама Эссекс приводит сведения о руинах монастырской церкви, начатой Этельтритом[286]. Судя по его исследованиям, церковь состояла из двух частей, нефа и хора, окна нефа снаружи были украшены колоннами и арками, а хор был арочным, выложенным камнем. Сохранились следы апартаментов настоятельницы, из которых она могла частным образом входить в церковь, и расположенного напротив здания таких же размеров, служившего дортуаром для монахинь. На небольшом расстоянии были обнаружены остатки еще одного большого здания, одна комната которого, недалеко от входа в поселение, служила гостиной для приема чужестранцев, а квартира над ней - общежитием для мужчин.

Нам известно лишь имя следующей настоятельницы Эли. Ею была дочь Сексбурга Эорменхильд, жена короля Мерсии Вульфере, который до этого жил в монастыре Шеппи. В свою очередь, Эорменхильду сменила ее дочь, знаменитая святая Вербурга Честерская, которая никогда не была замужем. Сохранились различные истории о влиянии Вербург, но без упоминания о ее работе в Эли. Самым древним рассказом о ней мы обязаны Гоцелину[287]. Он рассказывает, что ее дядя, король Этельраэд Мерсийский, поручил ей заботу обо всех монастырях своего королевства, что она основала религиозные дома в Трентаме и в Хэнбери, а также превратила дворец в Уэдон-ле-Стрит в монастырь[288]. Он говорит о ней как о человеке очень жизнерадостном и благожелательном, с мирным и

счастливым нравом. Несколько рассказов о ней сохранились в рукописях разных дат, а в XV веке ее жизнь стала темой изящного метрического эпоса поэта Анри Брэдшоу († 1513)[289].

Нам рассказывают, что Вербург умерла в Трентаме и что общество этого места хотело оставить ее тело у себя, но монахини из Хэнбери силой вынесли его и увековечили в Хэнбери, где отмечается день ее преставления[290]. Во время нашествия викингов в 875 году тело ради безопасности было перевезено в Честер, покровительницей которого стала святая Вербург. Этот инцидент впоследствии породил историю о том, что святая основала монастырь и главную церковь в Честере на земле, подаренной ей отцом. Ливьен упоминает, что девять церквей в Англии посвящены святому Вербургу, который, судя по всему, был человеком весьма значительным[291].

И снова мы должны вернуться на север и к работе епископа Уилфрита, поскольку он вступил в контакт с другими религиозными женщинами. Когда он вернулся в Англию после нескольких лет отсутствия, Этельтрит была мертва, но ненависть короля Экгфрита к нему не утихла. Оскорбленный в своем лице и народе, он бросил Уилфрита в тюрьму, предложив вернуть ему часть епископства и другие дары, если тот подчинится королевской власти и откажется от подлинности привезенного из Рима документа[292]. Королева Эорменбург, которую Экгфрит взял в жены вместо Этельтрит, еще больше озлобила короля против неудачливого прелата. Она присвоила себе реликварий, привезенный Уилфритом из Рима, и носила его как украшение. В течение девяти месяцев прелата держали в заточении, и история о том, как он вновь обрел свободу, возвращает нас к Эббе, настоятельнице Колдингхема, которая ранее приютила Этельтрита[293].

Согласно рассказу Эдди, биографа Уилфрита, король и королева Нортумбрии гостили в Колдингеме, когда королева внезапно заболела. Ночью она была схвачена дьяволом, как жена Пилата, и, измученная многими недугами, едва ли ожидала увидеть день живым". Настоятельница Эббе отправилась к королю Экгфриту и представила ему, что причиной этого припадка стало их обращение с Уилфритом.

"А теперь, сын мой, - сказала она, - сделай так, как велела твоя мать: ослабь его узы и верни ему с надежным гонцом святые реликвии, которые королева взяла у него и, как ковчег Божий, носила с собой, чтобы причинить вред. Лучше всего, если бы он был вашим епископом, но если вы отказываетесь, освободите его и позвольте ему уйти со своими последователями из вашего королевства, куда он пожелает. Тогда, по моей вере, ты будешь жить, и твоя королева не умрет; если же ты откажешься, то, по свидетельству Божьему, не останешься безнаказанным".

Эббе добилась своего, и Уилфрит был освобожден. Он отправился в Мерсию, воевавшую с Нортумбрией, но не смог там остаться, так как королева Острит, сестра короля Экгфрита, разделяла ненависть своего брата к нему. Вынужденный бежать из Мерсии, он отправился в Уэссекс, но жена короля Чентвина не позволила ему там остаться. Любопытно отметить, с какой ненавистью эти замужние женщины преследовали его, в то время как настоятельницы монастырей были его подругами. Наконец он нашел защиту у южных саксов, которые за пятнадцать лет до этого едва не убили его, но их король Этельвальх († 686) недавно принял христианство и оказал ему дружеский прием. Уилфрит представлен как присоединившийся своему цивилизующему влиянию ирландских монахов, поселившихся на побережье. Интересным эпизодом его пребывания здесь было общение с Каэдваллой, впоследствии королем Уэссекса (685-688), который в то время жил как разбойник в лесах Сассекса[294].

Далее мы получаем представление об Эббе и поселении в Колдингеме. Она питала большое восхищение к святому человеку Кутберхту († 687), одной из самых привлекательных фигур среди евангелизационных прелатов севера, о котором оставил рассказ Беда.

Кутберхт и по рождению, и по воспитанию попал под шотландское влияние. До синода в Уитби он был настоятелем в Мелроузе, а после него приехал в Линдисфарн, где его мягкость нрава и доброта покорили многих, заставив принять римские обычаи. Преодолев тягу к уединению и созерцанию, столь характерную для многих раннехристианских прелатов, он с 676 по 685 год жил отшельником на необитаемом острове Фарн. Существует множество рассказов о его жизни и странствиях[295].

В то время, когда слава Катберта распространялась, Эббе из Колдингхема "послала к этому человеку Божьему, умоляя его приехать и снизойти до того, чтобы напитать и себя, и обитателей своего монастыря благодатью его увещеваний". Катберт, соответственно, отправился туда и, пробыв там несколько дней, изложил всем пути справедливости; он не только проповедовал, но и в той же степени практиковал[296]".

Записано, что во время своего пребывания в Колдингхеме Катберхт отправился ночью помолиться на пустынный пляж, и тюлени вышли из воды и сгрудились вокруг него.

Первый упомянутый Бедой случай нарушения монашеской дисциплины произошел в Колдингхеме, где во время правления Эбба случились беспорядки[297]. Ирландскому монаху, посетившему монастырь, было видение о его уничтожении огнем, и когда настоятельница спросила его об этом, он истолковал это как грядущее возмездие за образ жизни собравшихся там людей.

"Ибо даже жилища, - сказал он, - которые были построены для молитвы и чтения, теперь превратились в места гуляний, пьянства, разговоров и других запретных занятий; девственницы, давшие обет Богу, отбросив всякое уважение к своей профессии, всякий раз, когда у них есть досуг, проводят все свое время в плетении изысканных одежд, которыми они украшают себя, как невесты, в ущерб своему состоянию и чтобы заручиться дружбой посторонних людей".

Благодаря усилиям Эббе ситуация несколько улучшилась, но после ее смерти, дата которой точно не установлена, монастырь действительно был уничтожен пожаром[298]. Рассказывают, что Катберхт в Линдисфарне запретил женщинам переступать порог своей монастырской церкви из-за жизни монахинь в Колдингеме[299], но другая версия его поступков считает, что его отношение было вызвано эпизодом с дочерью шотландского короля, который настроил его против этого пола[300].

Катберхт также был другом Аэльфлаэд, настоятельницы Уитби, которая питала к нему безграничное почтение. Однажды[301] она заболела и, как она сама рассказывала монаху Херефриду, страдала от судорог так, что едва могла ползти. "Я бы хотела, - сказала она, - чтобы у меня было что-нибудь, принадлежащее моему дорогому Катберту, ибо я верю и уповаю на Господа, что скоро восстановлю свое здоровье".

Исполняя ее желание, святой человек прислал ей льняной пояс, который она носила некоторое время и который полностью исцелил ее. Позже одна монахиня с помощью того же пояса избавилась от головной боли, но после этого пояс с чудодейственной силой чудесным образом исчез. Причина этого исчезновения достаточно наивно иллюстрирует, насколько оправданным считалось проявление божественной силы с оговоркой. "Если бы этот пояс оставался на месте, - рассуждает Беда, - больные всегда стекались бы к нему; и хотя кто-то из

них мог быть недостоин исцеления, его эффективность в исцелении можно было бы отрицать, тогда как виноваты были бы, возможно, их собственные недостоинства. Поэтому, как было сказано выше, Небеса так распорядились своей благосклонностью, что после утверждения веры верующих сразу же полностью лишили злобу неправедных возможности для отвращения".

Современные свидетели подтверждают мудрость и благоразумие настоятельницы Уитби Аэльфлаэд: Беда в житии Катберта говорит, что "она усилила блеск своего королевского рода благородством более возвышенной девственности"; а Эдди говорит о ней как о "самой добродетельной девственнице, которая на самом деле является дочерью короля", а в другом отрывке характеризует ее как "вечную утешительницу и лучшую советчицу всей провинции".

Мы не раз видим ее в обществе Катберта. Однажды он встретил ее в монастыре Осингадун (Изингтон), куда приехал посвятить церковь, и, сидя рядом с ней за столом, получил пророческое видение о смерти одного из ее слуг[302].

Настоятельница Аэльфлаэд напрямую обратилась к этому пророческому видению Катберта, когда в ее голове возникло беспокойство по поводу ее брата короля Экгфрита, чья экспедиция против пиктов вызывала у нее опасения[303]. По словам Беды: "В другое время та же самая преподобная дева и мать девственниц Христовых, Аэльфлаэд, послала к человеку Божьему, прося его именем Господа позволить ей увидеться с ним, чтобы поговорить о некоторых неотложных делах. Кутберхт в сопровождении нескольких братьев отправился на корабле и прибыл на остров, который получил свое название от расположения напротив реки Кокет и славится общиной монахов; именно там вышеупомянутая настоятельница просила его о встрече с ней. Когда она была удовлетворена его ответами на ее многочисленные расспросы, внезапно, пока он еще говорил, она упала к его ногам и призвала его священным и почитаемым Именем Небесного Царя и Его ангелов сказать ей, как долго Экгфрит, ее брат, должен жить и править королевством англов; "Ибо я знаю, - сказала она, - что ты преисполнен духа пророчества, и ты можешь сказать мне это, если захочешь". Но он, трепеща от ее слов и не желая открыто выдать тайну, о которой она просила, ответил: "Удивительно, что ты, женщина мудрая и хорошо сведущая в Священном Писании, говоришь о сроке человеческой жизни, как о долгом, ведь Псалмопевец сказал, "Годы наши сочтем за паука[304]", и что Соломон предупреждает нас, что "если кто живет много лет и радуется им, то должен помнить о мрачном времени и о многих днях, которые, когда придут, то прошедшие будут обвинены в суете[305]".' Насколько же больше тот, кому остался всего один год жизни, должен считать, что прожил недолго, когда смерть будет стоять у его ворот?"

Услышав это, настоятельница оплакивала страшное пророчество потоками слез и, вытерев лицо, с женской смелостью умоляла его по величеству Божьего суверенитета сказать ей, кто будет наследником королевства, поскольку у Экгфрита не было ни сыновей, ни братьев. Катберхт молчал недолго, потом ответил: "Не говори, что он без наследников, ибо у него будет преемник, которого ты сможешь обнять с сестринской любовью, как и самого Экгфрита". Но она продолжала: "Скажи мне, умоляю тебя, где он сейчас". И он сказал: "Ты видишь этот могучий и широкий океан, как он изобилует множеством островов. Легко Богу с одного из них дать правителя для королевства англов". Тогда она поняла, что он говорит об Эалдфриде (Альдфриде), который, как говорили, был сыном отца Экгфрида и в то время жил в изгнании на шотландских островах, изучая грамоту".

Эта встреча, если верить историку, произошла в 684 году, и предчувствия Аэльфлед сбылись. Экгфрит погиб, а часть его королевства досталась пиктам. В результате его поражения было

разрушено поселение Уизерн, созданное как религиозный форпост на территории к югу от Ферт-оф-Форта. Трумвин, которому оно было доверено, был вынужден бежать. Он и его друзья нашли убежище в Уитби, где он остался и много общался с Катбертом и Аэльфлед. Беда говорит, что настоятельница нашла в Трумвине "большую помощь в управлении, а также утешение для собственной жизни"[306].

Нортумбрия прошла зенит своего величия как политической державы, поскольку территория на севере, потерянная в результате поражения Экгфрита, не была восстановлена, а на юге провинция Мерсия начала стряхивать с себя нортумбрийское иго. Короля Экгфрита сменил его сводный брат Эалдфрит († 705), и благодаря его поведению изгнание Уилфрита подошло к концу. Теодор, архиепископ Кентерберийский, написал от его имени письмо Эалдфриту, а также Аэльфлед из Уитби, умоляя ее примириться с ним[307]. Прелат отправился из Сассекса на север, где оставался в течение пяти лет в ненарушенном владении своей кафедрой[308]. Но вновь возобновились старые распри, и Уилфрит в результате совета, собранного по приказу Эалдфрита в Истрефилде, был лишен епископского достоинства и низведен до аббатства в Рипоне. Он снова настаивал на том, что король и епископы должны подчиняться папе, и в возрасте почти семидесяти лет предпринял еще одно путешествие в Рим. Но напрасно он отправил посланников к королю по возвращении. Эалдфрит был полон решимости не отступать, но приближающаяся смерть напугала его. Чувствуя приближение своего конца, он послал за Аэльфлед из Уитби, которая вместе с настоятельницей Этельбург (вероятно, из Хакнесса) приехала к больному в Дриффилд в Ист-Райдинге. Аэльфлаэд приняла предсмертные слова короля и на совете прелатов, собравшемся впоследствии на реке Нидд, засвидетельствовала, что он высказался за заключение мира. Уилфрит вернул себе часть влияния, но остался в своем монастыре в отставке.

Аэльфлаэд пережила его и своего друга Катберта, который умер в 687 году. Вероятно, она помогала при переводе тела Катберта в 698 году, поскольку в описи церкви в Дареме одна из льняных тканей или внешних оболочек его тела, взятая из нее в 1104 году, описывается как "льняная ткань двойной фактуры, которая окутывала тело святого Катберта в его могиле; настоятельница Эльфлед завернула его в нее[309]".

Эльфлед - последняя настоятельница Уитби, известная по имени. Предполагается, что она умерла в 713 году. Ее монастырь, как и многие другие дома на севере, достигшие процветания с ростом могущества Нортумбрии, стал незначительным с упадком этой державы. Отчасти этот упадок был вызван политическими причинами, но, возможно, к нему имела отношение и неприязнь, которую испытывали к монастырям последующие короли Нортумбрии. Ведь, как мы увидим позже, примеру королевы Этельтрит, вероятно, последовали две другие нортумбрийские королевы, Кинебург, жена Эалфрита, и Кутбург, жена Эалфрита († 705), которые вернулись в свои страны и основали там монастыри.

§ 4. Дома в Мерсии и на юге.

С севера мы обратимся к Мерсии и Уэссексу, центральным и юго-западным провинциям Англии. Мерсия дольше всех держалась за свои языческие верования, ведь христианство там было принято только после поражения Пенды в 655 году, когда Нортумбрия получила главенство. Пенда, король Мерсии, сам до конца оставался верен своим богам, но его дети приняли новую веру. Его сын Пеада уже был крещен в Нортумбрии Финнаном, который отправил с ним четырех экклезиастов для евангелизации Мидленда, а брат и преемник Пеады Вульфхер (ок. 658-675) был женат на христианской принцессе Эорменхильд Кентской,

для которой королева Сексбурга создала религиозный фонд в Шеппи. Пеада основал религиозное поселение в Бурхе или Медехемпстеде, более известное как Питерборо, которое было дано ему после его восстановления в 970 году. Грамота об основании Бурха датируется 664 годом, и помимо подписей Вульфхера и других принцев и танов на ней стоят подписи сестер Вульфхера - Синебург и Синесвит[310].

Синебург и Синесвит почитались как святые благодаря их религиозным основам в Касторе, деревне в нескольких милях от Питерборо; имя Синебург, по мнению местного историка, сохранилось в названиях Lady Connyburrow Walk и Coneygreve Close[311]. Сайнебург был женат на Эалфрите, который некоторое время был соправителем Нортумбрии, но о нем мало что известно после его присутствия на синоде в Уитби в 664 году. Устав упомянутого выше фонда в Медехампстеде неопровержимо доказывает, что Кинебург оставила своего мужа, чтобы основать и возглавить свой монастырь; ведь она названа "бывшей королевой, которая оставила свою власть, чтобы возглавить девичий монастырь[312]". Ее легенда, которая не старше Иоанна Тинмутского[313], расширяет этот факт, и, подобно Этельтрит из Эли, Кинебур вместе со своей сестрой Синесвит заняла место в календаре как святая-девственница[314].

Легенда, повествующая о Синебурхе и Синесвит, также упоминает святую Тиббу или Тильбу, их родственницу, которая жила в Райхолле недалеко от Кастора. Один и тот же день отмечался в память всех этих трех святых в Питерборо, куда их тела были перенесены в ранние времена. В Англосаксонской хронике (972 г.) говорится об Аэлфси, аббате Питерборо: "И он взял святого Кинебурга и святого Кинесвита, которые лежали в Касторе, и святого Тиббу, который лежал в Райхолле, и принес их в Бурх, и принес их всех в жертву святому Петру в один день". Камден[315] говорит о Тиббе как о "святой низшего порядка , которой поклонялись как другой Диане, покровительнице ястребов", и добавляет информацию, которая показывает, что она была популярно связана с языческими пережитками.

Мерсия стала местом рождения множества живописных легенд об обращении членов правящей семьи и об их религиозных основах. Когда христианство было принято, короли, королевы и прелаты проявляли большую активность в его поддержку, но исторические сведения о них скудны.

Так, Рептон (Репандун) в Дербишире, женский монастырь, приобрел значительное значение, когда в 694 году благородный юноша Гутлак отправился туда, чтобы посвятить себя обучению под руководством настоятельницы Аэльфтрит[316]. Об истоках этого дома ничего не известно, и если настоятельница Аэльфтрит основала его, то по этой причине она не была причислена к лику святых, как основатели других домов. Однако это упущение может быть связано с трудностями, возникшими между Аэлфтрит и прелатами Мерсии. Мы не знаем их характера, но в 705 году собрался совет мерсийского духовенства, чтобы рассмотреть вопрос о возвращении Аэльфтриту церковных привилегий[317]. Сохранилось также письмо епископа Лондонского Вальдхера архиепископу Кентерберийскому Брихтвальду, в котором он упоминает о состоявшемся примирении[318].

Благородный юноша Гутлак, приехавший учиться в Рептон, впоследствии стал знаменитым, и о его жизни было написано множество историй[319]. Самая ранняя версия, составленная его другом Феликсом, содержит несколько интересных подробностей о жизни в Рептоне и учебе там[320].

Нам рассказывают, что успехи Гутлака были замечательными. Пробыв там два года, он выучил псалмы, кантики, гимны и молитвы в соответствии с церковным порядком", но в

монастыре его не одобряли за то, что он отказывался пить вино. Прочитанные им рассказы об уединенной жизни старших монахов наполнили его жаждой одиночества, и он покинул Рептон и бродил по окрестностям, пока не нашел место, которого желало его сердце, - Кроуленд в болотистой местности, где он и решил поселиться. Он принял постриг в Рептоне и вернулся туда с визитом, прежде чем окончательно поселиться в Кроуленде. Он не порывал связи с Рептоном, поскольку мы слышали, что настоятельница Экгбурга, сменившая Аэлфтрит, прислала ему в подарок гроб из дерева и свинца, а также льняное покрывало и спросила, кто должен быть смотрителем этого места после него, как будто она рассматривала Кроуленд как зависимое место от Рептона[321].

Настоятельница Экгбурга была дочерью короля Восточной Англии Эальдвульфа († 714)[322], и красноречивое письмо, которое цитируется далее в моем рассказе о корреспондентах Бонифация, вероятно, было написано ею[323].

В связи с уединенной жизнью Гутлака мы слышим о женщине Пеге, которая также выбрала уединение в болотистой местности, в месте, известном впоследствии как Пейкирк, которое сейчас расположено на полуострове, образованном возвышенностями Нортгемптоншира и соединенном с курганом, на котором жил Гутлак, грядой гравия, но в то время образовывавшем остров[324]. В одной из версий жития Гутлака рассказывается, что "у него была сестра по имени Пега, которую он не хотел видеть в этой жизни, чтобы они скорее встретились в жизни грядущей"; а в другом рукописном житии говорится, что лукавый явился святому в облике Пеги. Г-н У. де Бирч Грей, перепечатавший эти рассказы, замечает, что тон, в котором Флоренс Вустерская говорит о Пеге, позволяет предположить, что, по крайней мере, для него она была более известна, чем Гутлак[325].

Различные рассказы о Гутлаке сходятся на том, что после его смерти его спутники сразу же отправились за Пегой. В знаменитой серии рисунков XII века, излагающих историю святого Гутлака, святая женщина Пега изображена дважды[326]. На одном рисунке она заходит в лодку, в которой за ней приехал спутник Гутлака, а на другом - поддерживает святого, укутанного в саван.

Связь между Гутлаком и Пегой по меньшей мере любопытна, а авторитет, который она сразу же взяла на себя, заслуживает внимания. В течение трех дней со священными хвалебными песнопениями она предавала святого Богу", - говорится в англосаксонской прозаической версии его жития[327]. И далее: "После его смерти, когда он был похоронен двенадцать месяцев, Бог вложил в сердце рабы Господней, что она должна перенести тело брата в другую гробницу. Она собрала туда многих служителей Божиих и священников, и других церковных чиновников. Она обмотала святой труп с восхвалением чести Христа в другой лист, который Экгбрихт, хозяйка монастыря, посылала ему раньше, когда он был жив, для этой же службы".

В "Деяниях святых" приводится рассказ о святой Пеге или Пегии и сообщается, что она отправилась в Рим, где и умерла[328]. Ее репутация святой, насколько она сохранилась, основана главным образом на ее связи с Гутлаком, но эти рассказы оставляют место для многих предположений, которые неизбежно должны остаться догадками.

Другие женщины-святые, которые, как считается, жили примерно в этот период и были связаны с правителями Мерсии, заслуживают мимолетного внимания, хотя их легенды, написанные гораздо позже, - единственная информация о них, которую мы имеем. Так, есть святой Осит[329] из Колчестера, чья легенда, написанная в XIII веке, полна безнадежных анахронизмов. Дом августинских каноников в Чиче[330] в XII веке был посвящен святым

Петру и Павлу и женщине-святой Осит; каноник этого дома, Альберикус Вирус, вероятно, написал ее легенду. Возможно, святая Осит из Эйлсбери идентична ей[331].

Наши сведения о святом Фридесвите, покровителе Оксфорда, столь же недостоверны, поскольку датируются не далее XII века[332]. Главный интерес в ее легенде заключается в том, что ее автор устанавливает связь между событиями из жизни Фридесвита и страхом, который испытывали английские короли, въезжая в Оксфорд; этот страх, который уже в 1264 году упоминается как "старое суеверие[333]".

Всем этим женщинам в их легендах приписывается основание монастырей и обретение местного влияния, и, за исключением случая со святой Тиббой, я не встречал связи их имен с профаническими культами. Другие женщины-святые, которых, возможно, можно отнести к , хотя кроме их имен мало что сохранилось, - это святая Осбург из Ковентри[334], святая Модвен из Стренхолла в Стаффордшире и Бертон-он-Тренте[335] и святая Эверхильд из Эверингема в Йоркшире[336].

Другие имена, встречающиеся в местных календарях, можно найти в *"Менологии*" Стэнтона, который составил очень полный список святых мужчин и женщин в Англии и Уэльсе на основе нескольких местных календарей.

В отличие от неопределенности, которая витает вокруг поселений под женским правлением в Мидлендсе и вокруг их основателей, два дома, основанные на юге Англии в VII веке, выделяются на фоне остальных. Баркинг в Эссексе и Уимборн в Дорсетшире достигли значительной степени культуры, и сведения, сохранившиеся о них, обширны и заслуживают доверия.

Беда посвятил несколько глав своей истории историям, связанным с Баркингом[337]. Своим основанием он обязан Эрконвальду, бывшему епископу Лондона (675-693 гг.), который, основав поселение в Чертси в Суррее под управлением аббата, в 666 году устроил дом для своей сестры Этельбург в Баркинге[338], где "прекрасно приучил ее к регулярной дисциплине". Этельбург, судя по всему, была энергичной личностью и была возведена в ранг святой[339]. В ее поселении были как мужчины, так и женщины, а маленьких детей, похоже, вверяли ее заботам для воспитания.

Беда говорит, что "приняв на себя управление монастырем, она показала себя достойной своего брата-епископа во всех отношениях, и тем, что жила правильно, и тем, что благочестиво и благоразумно управляла теми, кто был ей подчинен; это было доказано небесными чудесами".

Некоторые из этих чудес описаны им с большой силой. Между 664 и 684 годами в Англии разразился сильнейший мор, самый ранний из всех, зафиксированных в христианские времена, и унес многих жителей Баркинга. Сначала заболел мальчик трех лет и, умирая, назвал по имени монахиню Эадгит, которая тут же умерла. Другая монахиня по имени Торктгит[340] также имела видение о приближающейся смерти. Однажды ночью в начале рассвета, выйдя из покоев, в которых она пребывала, она ясно увидела, как человеческое тело, которое было ярче солнца, вознесли на высоту, завернули в виссон и подняли, очевидно, из дома, в котором обычно помещали сестер для смерти. И когда она присмотрелась внимательнее, чтобы увидеть, каким образом явление славного тела, которое она видела, было поднято на высоту, она увидела, что оно было поднято в верхние области как бы на шнурах, более ярких, чем золото, пока, будучи введено в открывающиеся небеса, оно не могло больше быть видимым для нее".

Этот образ предсказал смерть аббатисы Этельбург, которую унесла моровая язва. В Баркинге ее сменила Хильделит, о которой Бонифаций отзывается как об очень уважаемой личности и которая также была причислена к лику святых[341]. Капгрейв говорит о том, что она получила образование во Франции, откуда приехала в Баркинг по желанию епископа Эрконвальда, чтобы помочь в установлении иностранной системы дисциплины.

Именно для настоятельницы Хильделит и ее спутниц в Баркинге ученый Эальдхельм († 709) написал свой великий трактат о девственности, длинное и тщательно продуманное сочинение, в котором перед этими женщинами раскрываются красоты девственной жизни с массой иллюстраций, взятых из религиозной и классической литературы. С точки зрения религиозной жизни женщин, этот трактат стоит описать подробнее, поскольку он показывает, какой высокой степени культуры достигли в Баркинге к концу седьмого века.

Эальдхельм, родившийся в знатном роду около 640 года, является представителем классического возрождения в южной Англии, которое в это время наложилось на христианское учение. Он учился сначала в Мальмсбери у ученого шотландца Майдульфа, а затем в Кентербери, где архиепископ Теодор и аббат Адриан привлекали множество учеников, и где он усовершенствовал свои латинские и музыкальные познания и приобрел в какой-то мере редкое и очень почитаемое знание греческого языка. Беда называет его "удивительным эрудитом как в либеральных, так и в церковных сочинениях"[342]. Из Кентербери он вернулся в Мальмсбери, который благодаря его влиянию приобрел известность, сохранившуюся до Средних веков. В 705 году, когда Уэссекс был разделен на два епископства, Эальдхельм стал епископом Шерборна.

Интерес, который проявлял Эальдхельм к женщинам, был настолько велик, что потомки изображали его постоянно находящимся в их обществе[343]. Помимо его великого трактата, об этом интересе свидетельствуют отрывки из других его произведений. В письме, адресованном Сигегит[344], он давал советы по поводу крещения монахини, которая была принята в ее общину, будучи еще язычницей; другой монахине, имя которой не упоминается, он отправил письмо вместе с несколькими стихами[345]. Он сочинил стихи в честь церкви, которую построила Бугга, дочь короля Чентвина (670-685)[346]. Кроме прозаического трактата о девственности, адресованного сестрам Баркинга, он написал длинную поэму в героических гекзаметрах на ту же тему под названием "Похвала девственницам"; она имеет предисловие, обращенное к настоятельнице Максиме, а за ней следует поэма о "Восьми главных грехах", также предназначенная для ознакомления монахинь[347].

Эальдхельм открывает свой прозаический труд о девственности[348] благодарностью женщинам Баркинга за присланные им сочинения. Хильделит, Юстина, Катбург, Осбург, Эальдгит, Схоластика, Хидбург, Бурнгит, Евлалия и Текла названы по именам. Он восхваляет их как гимназистов, как ученых и как борцов на арене дисциплины (с. 2). Подобно пчелам, говорит он (с. 4), они повсюду собирают материал для изучения.

Иногда, говорит он, вы изучаете Пророков, иногда Книги Закона, "теперь искусно отслеживая четырехкратную формулировку евангельской истории, изложенную в мистических комментариях католических отцов, духовно очищенную до ядра и расположенную в соответствии с четырехквадратной схемой церковного обихода, а именно: по букве, аллегории, тропологии и анагогии[349]; теперь внимательно изучаешь писателей истории и хронографов, которые передают меняющиеся события прошлого в формулировках, впечатляющих ум. Иногда вы тщательно изучаете правила грамматиков, законы ударения, измеренные тоном и временем, закрепленные в поэтических стопах

знаками препинания, которые делятся на части стиха, состоящие из двух с половиной и трех с половиной стоп, и изменяются в бесконечных разновидностях метра".

Затем Эальдхельм рассказывает о прелестях жизни девы и особенно останавливается на очаровании мирного общения, которое она обеспечивает. Вновь в своем жилище и совместной работе женщины уподобляются пчелам.

Затем прелести девственной жизни излагаются языком, изобилующим образами, многословным и величественным в высшей степени. Нам рассказывают об искушениях, от которых должны остерегаться те, кто принял религиозную жизнь (с. 11). Есть восемь грехов, от которых их особенно предостерегают; главный из них - гордыня. Затем женщинам указывают, какие книги они должны сделать предметом особого изучения, рекомендуют изучать труды Кассиана (который в V веке написал "Обязанности монашеской жизни") и "Нравственность" Григория Великого (в которой содержатся размышления, навеянные книгой Иова), а также советуют изучать Псалтирь, чтобы избежать несчастья (с. 14). С любовью к контрастам, свойственной ранним писателям, Эальдхельм показывает, как женщины, которые служат Богу, и те, которые не служат, отличаются по поведению и внешнему виду, и увеличивает относительную ценность различных сословий (с. 17): девственность - золото, целомудрие - серебро; брак (jugalitas) - медь; и снова: девственность - богатство, целомудрие - достаток, брак - бедность, и т. д.

Затем он демонстрирует широту своей образованности, приводя в поддержку своих взглядов цитаты из многих писателей (с. 20-40), в отрывках, которые продуманы и поучительны, но утомительны своими повторениями. Он перечисляет всех женщин, известных своей религиозной жизнью. На первом месте стоит Дева Мария, за ней следуют многие женщины-святые Италии и Востока, о которых в одних случаях говорится много, в других - мало. В этом списке мы тщетно ищем имена религиозных женщин, живших по эту сторону Альп. Упоминается Елена, мать Константина (ок. 48 г.), но о ее британском происхождении ничего не говорится, да и мысль о нем, вероятно, не возникла во времена Эальдхельма.

Писатель снова обращается к тем, кто посвятил себя религии, и в отрывках, представляющих интерес как исследование времени, жалуется на личный облик священнослужителей и тех женщин, которые выбрали религию в качестве профессии. Эти отрывки являются одними из самых поучительных в отношении женщин и наглядно показывают, насколько сильно отличалась жизнь в женском монастыре в начале VIII века от того, какой она была впоследствии.

"Мне стыдно, - говорит он, - говорить о дерзкой наглости и прекрасной наглости глупости, которые встречаются как среди монахинь (sanctimoniales), живущих под властью поселения, так и среди мужчин Церкви, живущих как клирики под властью понтифика. Они действуют вопреки каноническим постановлениям и правилам обычной жизни, ибо в разноцветных одеяниях[350] и с изящными украшениями тело выделяется, а внешняя форма украшается конечность за конечностью. Внешний вид противоположного пола соответствует этому; носят жилет из тонкого льна фиолетового цвета, поверх него - алую тунику с капюшоном, рукава полосатые из шелка и отороченные рыжим мехом; Локоны на лбу и висках завиваются утюжком, темная головная вуаль заменяется белыми и цветными головными уборами, которые с пришитыми бантами из лент доходят до земли; ногти, как у сокола или ястреба-воробья, подстрижены, чтобы походить на когти".... Такое положение вещей Эальдхельм решительно осуждает. Но он добавляет, что не обращается ни к кому конкретно, очевидно, чтобы избежать возмущения, которое могут вызвать эти замечания у его друзей-женщин. Его упоминание о роскошной одежде не одиноко. Описание женщин в

Колдингхеме, данное Бедой, уже цитировалось, а Бонифаций в письме[351] к Катберту Кентерберийскому говорит об "украшении одежды, отделанной широкой каймой пурпура", которое, по его словам, портит молодых людей в монастырях и предвещает приход Антихриста. Пышные одежды в качестве облачения во время религиозной службы оставались в употреблении, но во всех остальных отношениях они были осуждены как вредные для благополучия тех, кто дал обет религии.

Работа Эальдхельма о девственности завершается ласковым приветствием к его подругам, в котором он обращается к ним как к "цветам Церкви, сестрам монашеской жизни, ученым ученицам, жемчужинам Христа, драгоценностям Рая и участницам вечного дома".

Его работа была высоко оценена и широко читалась как его собственными , так и последующими поколениями. Она сохранилась в нескольких копиях VIII века[352] и поддерживала свою репутацию на протяжении всего Средневековья. Уильям Мальмсберийский († 1141) в своем рассказе об Эальдхельме называет эту работу о девственности "трудом, приятнее которого ничего не может быть"[353]. Она не утратила своей актуальности и после появления книгопечатания, так как была опубликована в Девентере в Голландии в 1512 году и с тех пор переиздавалась в благочестивых целях[354].

Среди тех, на кого книга произвела глубокое впечатление, была Катбург, сестра короля Ины Уэссекского (688-725). Одно время она жила в поселении Баркинг и, вероятно, была одной из тех, кому было адресовано это произведение.

Катбург причисляли к лику святых за основание поселения в Уимборне в Дорсете[355], с которым был связан культ ее сестры Квенбург. Катбург, как уже говорилось, покинула своего мужа Эалдфрита Нортумбрийского († 705) из религиозных побуждений. Ее почитание как святой девы может быть связано с тем, что ее имя сочетается с именем сестры-девственницы[356]. В требниках, напечатанных в Руане в 1515 году и в Париже в 1519 и 1529 годах, есть служба, предписанная Катбург как девственнице[357]. Утверждение о том, что она была матерью Осреда, впоследствии короля Нортумбрии (706-717), возможно, необоснованно.

Нет никаких сомнений в дружеских отношениях Эальдхельма как с Катбург, так и с ее мужем. Он посвятил свои энигмы Эальдфриту под названием "Adcircius"[358], а в письме от 705 года он заявляет, что свобода избрания предоставлена всем общинам под его управлением, включая общину под названием "Вимбурния", над которой председательствует Катбург, сестра короля[359]. Рукопись XIV века, хранящаяся в женском монастыре Ромси, содержит сборник житий святых и содержит полный отчет о разговоре Катбурга с мужем, предшествовавшем их разрыву[360]. В нем также рассказывается о том, как она поставила базилику своего поселения под защиту Богоматери и сама была похоронена в ней. Она умерла в период между 720 и 730 годами, вероятно, ближе к более ранней дате , поскольку между ней и Теттой, как говорят, правили несколько настоятельниц. Имя Тетты связывают с местом под названием Тетбери, но мы не знаем ничего определенного о существовании там монастыря[361]. Будучи настоятельницей Уимборна, она была учительницей Лиобы, называемого также Леобгитом, который отправился за границу по желанию Бонифация, как мы увидим далее.

В житии Лиобы мы находим описание поселения в Уимборне[362], которое, возможно, несколько приукрашено, чтобы показать результат строгого и благотворного правления Тетты, но заслуживает внимания как достойный пример того, что, по мнению его автора, было желательно для женского монастыря. Автор, Рудольф из Фульды, был монахом,

писавшим между 800 и 850 гг. и составившим свой труд из записей, которые Магно († ок. 838 г.) собрал у женщин-учениц Лиобы[363].

В Уимборне было два поселения, ранее возведенные королями страны, окруженные крепкими и высокими стенами и наделенные обширными доходами. Одно из них было предназначено для мужчин, другое - для женщин; но ни в одно из них, поскольку таково было правило их основания, никогда не входил ни один представитель другого пола. Ни одна женщина не имела права входить в мужскую общину, ни один мужчина не входил в женские жилища, за исключением священников, которые входили туда для совершения мессы и сразу же удалялись по окончании службы. Если женщина, желая оставить мир, просила принять ее в сестринство (collegium), она вступала в него с условием, что не будет покидать его, пока разумная причина или особый случай не выведут ее оттуда с разрешения настоятельницы. Сама настоятельница, отдавая распоряжения по делам поселения или давая советы, говорила через окно и там же принимала решение....'.

Уимборн стоит на последнем месте в списке достоверно подтвержденных монастырских оснований, созданных женщинами в ранний англосаксонский период; более двадцати таких оснований были упомянуты в этой главе. Другие, несомненно, существовали в это время, но мы узнаем о них только в более поздний период. Среди них мы находим некоторые центры, оказавшие наибольшее влияние на то, чтобы англосаксы достигли высокого уровня культуры в течение ста лет после своего обращения в христианство.

ГЛАВА IV.

АНГЛОСАКСОНСКИЕ МОНАХИНИ В СВЯЗИ С БОНИФАЦИЕМ.

"Et ut dicitur, quid dulcius est, quam habeas illum, cum quo omnia possis loqui ut tecum?" *Eangith to Boniface*.

§ 1. Женщины, соответствующие Бонифацию.

В течение VI и VII веков несколько человек покинули Англию и поселились за границей среди язычников-германцев, отчасти из желания обрести новообращенных в веру, отчасти потому, что перемена дел на родине заставила их жаждать иного поприща для труда. Из-за притока язычников-англосаксов британские христиане лишились своего влияния, и когда христианство было восстановлено, оно находилось под эгидой князей, благосклонно относившихся к Риму. Люди, возражавшие против римского господства, стремились к независимости среди язычников за границей, предпочитая зависимость от чужаков дома, и именно благодаря их усилиям христианство было введено в долинах, ведущих от Рейна, в озерных районах Баварии и в Швейцарии.

Столетие спустя церковь настолько расширила границы своей власти, что в Риме сочли желательным подчинить себе этих христианских поселенцев. Ведь догматы, которых они придерживались, и традиции, которые были переданы им, во многом отличались от того, что мог допустить Рим. Они были либеральны в терпимости к языческим обычаям и невежественны в вопросах ритуала и вероучения, на которых настаивала Римская церковь. Епископов, которые были самозваными, удалось склонить на свою сторону обещанием признать титул, на который они претендовали, но оставалась трудность в том, чтобы отучить их от нежелательной практики. В связи с этим были предприняты усилия по повторному обращению обращенных округов и оказанию определенного давления на духовенство.

Представителем этого движения в Южной Германии был Бонифаций, иначе называемый Винфредом, которого потомки наделили титулом апостола Германии в знак признания его заслуг в двойном качестве - миссионера и реформатора. Он был уроженцем Уэссекса, и его миссия за границей представляет интерес в связи с нашей темой, поскольку он поддерживал дружеские отношения со многими обитательницами женских домов в Англии и приглашал женщин, а также мужчин покинуть Англию и помочь ему в работе, которую он взял на себя.

Бонифаций вырос как заключенный в поселении Натшаллинг близ Винчестера и впервые отправился за границу в 716 году, но не дошел до Утрехта. Догадки о трудностях, которые увлекли его, и о разочарованиях, которые вернули его обратно, не дают покоя. Утрехт был старой римской колонией, захваченной у франков королем фризов Адгизлом, который оказал дружеский прием епископу Вилфриту в 678 году. Но король Радбод, его преемник, был враждебен к франкам и христианству, и только из уважения к могущественному франкскому дому-мэру Пиппину он позволил поселиться в 692 году Виллиброрду, ученику Вилфрита, с одиннадцатью спутниками. Однако из-за вражды Радбода положение этих монахов было таково, что они были вынуждены уйти, и возможно, что Бонифаций, отправившись в Утрехт, был разочарован, не найдя их там.

Два года спустя Бонифаций отправился в паломничество в Рим, где у него возникла идея направить свои силы на содействие распространению папского влияния. Папа снабдил его письмом[364], в котором ему предписывалось вернуть неверных, и, вооружившись им, он отправился в путешествие по районам Майна. Но как только до него дошли вести о смерти Радбода Фризского († 719), он отправился в Утрехт, куда вернулся Виллиброрд. Мы не знаем, что впоследствии побудило его возобновить работу в Германии, но, возможно, предложение Виллиброрда поселиться у него совсем пробудило в Бонифации понимание того, что он не работает на папу, как тот предлагал. Его прием в Риме, куда он снова отправился в 722 году, и декларация веры, которую он передал, в пользу этой точки зрения. Но Григорий II, знавший о способностях Бонифация, простил его и на основании его декларации снабдил его дальнейшими письмами. Одно из них было адресовано христианам Германии, представителям духовенства и тюрингийцам, а другое - доместику Карлу Мартелю, сменившему Пиппина; оба письма предписывали повсеместное признание власти Бонифация.

С этого времени в течение более чем тридцати лет Бонифаций посвятил свои силы расширению, организации и систематизации власти Рима в Германии. Его характер предстает в разных свете, в зависимости от того, с какой точки зрения его рассматривать. Судя по его письмам, в нем попеременно присутствуют твердость намерений, неуверенность в себе, зависимость от друзей и ревнивое настаивание на собственном авторитете. У него есть любопытная манера представлять себя гонимым, когда на самом деле гонителем

является он сам, но его способность вызывать энтузиазм по отношению к своей работе и к своей личности огромна.

Его биограф Вилибальд описывает эту силу как свойственную ему уже во время его пребывания в Натшоллинге, где многие люди искали его, чтобы воспользоваться его знаниями, "в то время как те, кто из-за своего хрупкого пола не мог этого сделать, и те, кому не разрешалось оставаться вдали от своих поселений, движимые духом божественной любви, жадно искали рассказа о нем[365]....".

Интерес, который Бонифаций вызвал на родине, сопровождал его в путешествиях. Он поддерживал дружескую связь со многими людьми в Англии, которым писал и которые писали ему. Среди друзей и корреспондентов, чьи письма сохранились, - церковнослужители, князья, аббатисы, клирики разных степеней и монахини. С точки зрения данной книги письма, адресованные женщинам, представляют особый интерес, поскольку благодаря им мы, так сказать, вступаем в личный контакт с настоятельницами и обитательницами английских монастырей и впервые слышим, что они лично могут рассказать нам о себе.

Среди первых друзей и корреспондентов Бонифация была Эадбург[366], настоятельница монастыря в Танете. Она была женщиной с большими способностями, ревностно стремилась к знаниям, и благодаря ее влиянию было получено несколько королевских хартий для ее поселения. Вероятно, она сменила Милдтрит, но в какой момент - неизвестно. Ее письма к Бонифацию, к сожалению, не сохранились, но письма, которые он писал ей, полны интересных сведений. Самое раннее из них было написано между 718 и 719 годами; в нем Бонифаций еще не обращается к ней как к настоятельнице[367].

В этом письме Бонифаций, выполняя пожелание Эадбурга, описывает видение будущей жизни, которое монах, живущий в монастыре Мильдбурга в Уэнлоке, увидел во время пребывания в подвешенном состоянии. Бонифаций впервые услышал об этом видении от настоятельницы Хильделит из Баркинга и написал о нем красноречивый рассказ, часть которого вложена в уста самого монаха. В этом рассказе есть любопытные проблески тех образов будущей жизни, которые ранние христиане все больше и больше углубляли и развивали. Монахини как в те времена, так и позже проявляли особый интерес к этой теме.

Сначала монах переносится сквозь пламя, окутывающее мир. Он видит множество душ, за обладание которыми борются ангелы и дьяволы. Перед ним предстают олицетворения его грехов, но появляются и его добродетели, которые вступают в борьбу с грехами. Добродетели поддерживают ангелы, и борьба заканчивается в пользу монаха. Он также видит огненные воды, текущие в ад, и души, похожие на черных птиц, которые парят над водами, откуда доносятся вопли проклятых. Он видит рай и реку смолы, через которую в Иерусалим ведет мост, и души пытаются перейти по нему. Среди других мучимых он видит короля Сеолреда Мерсийского. Наконец ангелы сбрасывают монаха с высоты, и он вновь пробуждается к жизни.

Подобные описания будущей жизни множатся по мере приближения к Средним векам. Рядом с тем, которое Бонифаций отправил в Эадбург, следует прочесть другое его описание, фрагментарное, дополняющее его[368]. В нем упоминаются такие страдальцы в аду, как Кутбург, Сеолла и Виала (о которых ничего не известно), неназванный аббат и Этельбальд, король Мерсии († 756).

Описание загробной жизни, приведенное Бонифацием, во многом совпадает с тем, что содержится в трудах Беды. Согласно этому рассказу, в Нортумбрии жил человек по имени Дриктелм, который умер, ожил и рассказал о том, что видел о грядущем мире.

Другие письма, которые Бонифаций адресовал Эадбургу, относятся к более позднему времени и были написаны, когда он поселился за границей и посвятил свои силы обращению гессенцев и тюрингийцев. В это время он попросил ее передать ему через священника Эобана послания апостола Петра, которые она должна была написать для него золотыми буквами. "Часто, - говорит он, - дары книг и облачений, свидетельства вашей привязанности, были для меня утешением в несчастье. Поэтому я молю вас продолжить начатое и написать для меня золотыми буквами послания моего учителя, святого апостола Петра, к чести и благоговению святого писания перед смертными глазами, пока я проповедую, и потому что я хочу всегда иметь перед собой слова того, кто вел меня в моей миссии....". Он заканчивает свое письмо, снова надеясь, что она удовлетворит его просьбу, чтобы "ее слова сияли золотом во славу Отца Небесного[369]".

Искусство писать золотом на пергаменте было неизвестно шотландским художникам и было завезено в Англию из Италии. Епископ Уилфрит владел четырьмя Евангелиями, "написанными чистейшим золотом на пергаменте пурпурного цвета", и сохранилось несколько пурпурных Евангелий с золотым письмом этого периода. О том, что женщины занимались этим искусством, свидетельствует письмо Бонифация. Эадбург, должно быть, пользовалась репутацией писательницы, поскольку Лул, один из спутников Бонифация, послал ей в числе прочих подарков серебряный стилос (*graphium argenteum*), который в то время использовался для письма на восковых табличках[370].

Бонифаций часто получал подарки от друзей в Англии. Эобан, который вез его письмо с просьбой к Эадбургу прислать Послания святого Петра, был перевозчиком письма к аббату Даддо, в котором Бонифаций, напоминая ему об их старой дружбе, просил копию Посланий святого Павла[371]. Бонифаций снова обратился к аббату Уэрмута Хутберту с просьбой прислать малые сочинения (*opuscula*) Беды[372], а Лул, который был с ним, написал Дилвину, чтобы тот переслал малые сочинения Эальдхельма, епископа Шерборна, в стихах и прозе[373].

Судя по переписке, эффективная работа Бонифация привела к исполнению лишь малой части его великих замыслов. Его первоначальный план неоднократно подвергался изменениям. Сохранилось письмо Папы, из которого следует, что он надеялся на обращение язычников саксов и тюрингов[374], и эта идея была настолько принята Бонифацием, что он написал письмо епископам, священникам, аббатам и настоятельницам в Англии, прося их молиться о том, чтобы саксы приняли веру Христову[375]. Но в итоге план их обращения был оставлен.

В этот период вера в действенность молитвы была безграничной, и молитва за живых была такой же частью работы исповедующих, как и молитва за мертвых. Поселения, очевидно, объединялись с целью взаимной поддержки друг друга молитвой. В переписке Бонифация сохранилось письмо, в котором аббат Гластонбери, несколько настоятельниц и других аббатов договариваются молиться в определенные часы за поселения друг друга[376].

Во времена бед и несчастий Бонифаций писал всем своим друзьям, прося молитв. "Мы были встревожены со всех сторон, - писал он аббатисе Эадбург, цитируя Писание[377], - снаружи были ссоры, внутри - страхи". Она должна была молиться за него, чтобы язычники отвратились от своих идолопоклоннических обычаев, а неверующие вернулись в лоно матери-католической Церкви.

Эадбург щедро откликнулся на его просьбу о подарках. "Возлюбленная сестра, - писал он[378], - дарами священных книг ты утешила изгнанника в Германии духовным светом! Ибо в этом темном отдалении среди немецких народов человек должен был бы прийти к бедствиям смерти, если бы не было у него Слова Божьего как светильника для ног его и как света на путях его[379]. Полностью уповая на вашу любовь, я прошу вас молиться за меня, ибо я сотрясаюсь от своих недостатков, которые овладевают мной, словно буря на опасном море". Это сознание своих недостатков не было полностью связано с провалом его планов, поскольку в один из периодов жизни Бонифация сильно беспокоили вопросы богословия. Он часто прибегал к выражению "буря - тоска". В письме, адресованном безымянной монахине, он описывает свое положение языком, похожим на тот, которым он обращается к Эадбургу. В письме, изобилующем библейскими цитатами, эту монахиню также призывают молиться за него[380].

Среди писем Бонифацию есть несколько от монахинь и настоятельниц, просящих у него совета. Политические трудности и изменившееся отношение правящих князей Нортумбрии и Мерсии к монастырям привели к таким тяготам для тех, кто принял религиозную профессию, что многие из них пожелали покинуть свои дома и воспользовались возможностью сделать это, которую предоставлял план паломничества в Рим.

Желание увидеть Вечный город придало новое направление любви к странствиям, столь сильной черте человеческой натуры. В разные периоды истории мотивы посещения Рима были разными. Для новообращенных в VIII и IX веках Рим представал как источник христианства, резиденция представителя Христа на земле, хранилище знаменитых деяний и бесценных реликвий. Архитектурные остатки, относящиеся к периоду римского владычества, были многочисленны по всей Европе и помогали воображению тех, кто жил к северу от Альп, удивляться возможным достопримечательностям и сокровищам, которые могло бы открыть посещение самого Рима. Прелаты и монахи отправлялись в путешествие, чтобы установить личные отношения с Папой и приобрести книги и реликвии для своих поселений, но вкус к путешествиям распространялся, и к группам религиозных паломников присоединялись миряне и странники всех мастей. Даже короли и королевы, с внезапной переменой чувств, которую Церковь превозносила как знаменательное обращение, отказывались от великолепия своего окружения и облачались в одежды паломников в надежде увидеть Вечный город во всей его красе.

Среди писем, сохранившихся в переписке Бонифация, есть одно от Аэльфлаэд, настоятельницы Уитби, в котором она пишет настоятельнице Адолане (вероятно, Аделе) из Пфельцеля (Палатиолума) на Мозеле близ Трира, рекомендуя ей молодую настоятельницу, направляющуюся в Рим. Это письмо показывает, что Аэллаэд хорошо владела латинским языком. Имя настоятельницы, от имени которой было написано письмо, неизвестно, но она может быть идентична Ветбург, которая жила и умерла в Риме[381].

"Святой и боготворимой настоятельнице Адолане приветствие в Господе вечного спасения.

Поскольку мы слышали о вашей святости от тех, кто пришел из ваших краев, и из широко распространенных сообщений, прежде всего я молю вас о теплой привязанности, ибо Господь сказал: Сие есть повеление Мое, да любите друг друга[382].

Далее мы смиренно просим, чтобы ваши святые и горячие слова достойно прославили нас перед Всемогущим Богом, если вас не затруднит предложить преданность в обмен на нашу; ибо апостол Иаков учил и сказал: Молитесь друг за друга, чтобы спастись.

"Вслед за вашей великой святостью и обычным милосердием мы смиренно и убедительно представляем эту девицу, постриженную Богу, благочестивую настоятельницу, нашу дорогую и верную дочь, которая с дней своей юности из любви ко Христу и ради чести апостолов Петра и Павла желала отправиться к их святому порогу, но до сих пор удерживалась нами, поскольку мы нуждались в ней и чтобы вверенные ей души могли получить пользу. И мы молимся, чтобы с милосердием и истинной добротой она была принята в ваше расположение, как и те, кто путешествует с ней, чтобы желанное путешествие с Божьей помощью и вашим добровольным милосердием наконец-то свершилось. Поэтому мы снова и снова умоляем, чтобы ей помогли в пути рекомендации от вас в святой город Рим, с помощью святого и знаменного вождя (signifer) апостолов Петра; и если вы присутствуете, мы надеемся и верим, что она сможет найти у вас любой совет, который ей нужен для путешествия. Пусть божественная благодать хранит вашу святость, когда вы молитесь за нас".

Желание отправиться на юг укрепилось среди религиозных женщин в связи с растущими трудностями их положения дома. Короли Мерсии и Нортумбрии больше не уважали монашеские привилегии, а церковь не имела возможности напрямую вмешиваться в дела монахов и монахинь. В переписке есть письмо, которое Бонифаций написал от своего имени и от имени своих иностранных епископов Этельбальду, королю Мерсии (716-756); он резко упрекает его в безнравственной практике и убеждает в желательности взять законную жену. Он обвиняет короля в том, что тот потакает своим порочным наклонностям даже в монастырях, с монахинями и девами, давшими обет Богу; следуя примеру Тацита, он восхваляет чистые нравы язычников-германцев. Отрывки, которые касаются этой темы, достойны прочтения, поскольку они показывают, насколько неопределенным было положение монастырей и как остро Бонифаций осознавал трудности монахинь. Он говорит королю, что "распутные женщины, независимо от того, имеют ли они обеты религии или нет, по своей порочности зачинают неполноценных детей и часто избавляются от них". Привилегии религиозных домов, по его словам, соблюдались до правления короля Осреда (706-17) Нортумбрии и короля Сеолреда (709-16) Мерсии, но "эти два короля показали свой злой нрав и преступно погрешили против евангельского учения и деяний нашего Спасителя. Они упорствовали в пороке, в совращении монахинь и пренебрежительном отношении к монашеским правам. Осужденные судом Божьим и сброшенные с высот королевской власти, они были настигнуты быстрой и ужасной смертью и теперь отрезаны от вечного света и погребены в глубинах ада и в бездне адских областей[383]". Мы видели, что в письме, написанном Бонифацием в Эадбург, Сеолред описывается как страдающий от мук в аду, а король Этельбальд в более поздний период изображен в том же положении.

Вместе с письмом к Этельбальду Бонифаций направил два других - священнику Херефриту, вероятно, из Линдисфарна[384], и Экгберту (архиепископу Йоркскому, 732-66 гг.), прося их поддержать его против Этельбальда. "Ваш долг - следить за тем, чтобы дьявол не установил свое царство в местах, освященных Богом, - писал он Экгберту, - чтобы там не было раздоров вместо мира, распрей вместо благочестия, пьянства вместо трезвости, резни и блуда вместо милосердия и целомудрия[385]". Вскоре после этого он написал Катберту, архиепископу Кентерберийскому (740-62 гг.), сообщая ему о статутах, принятых на Синоде в Соассоне[386], и сурово осуждая поведение мирянина, "будь то император, король или граф, который отнимает монастырь у епископа, аббата или настоятельницы".

Эти наставления показывают, что положение религиозных домов и их правителей напрямую зависело от нравов правящего князя. В переписке есть несколько писем настоятельниц, адресованных Бонифацию и касающихся этого вопроса, которые дают нам

непосредственное представление о душевном настрое этих женщин. Их латынь громоздка и небезупречна, а библейские цитаты вводятся не всегда к месту. Авторы бессвязно пишут, не обращая особого внимания на построение и стиль, и все же в их письмах есть подлинное звучание, благодаря которому описываемая беда кажется вполне реальной.

Одно из таких писем было написано настоятельницей по имени Экгбург, вероятно, в ранний период карьеры Бонифация[387]. Ее упоминание об удаленности ее поселения наводит на мысль, что это был Рептон, а сама она была идентична Экгбург, дочери Эалдвульфа, короля восточных англов, аббатисе, которую мы уже упоминали в связи с Гутлаком. Если это так, то ее сестра Ветбург, на которую она ссылается, может быть идентична молодой безымянной настоятельнице, которую Аэльфлаэд провожала в путь в Рим.

"Жестокая и горькая смерть, - пишет она, - лишила меня его, моего брата Ошера, которого я любила больше всех остальных, ты мне дороже всех других людей. Не хочу умножать слова, ни дня, ни ночи не проходит, а я все думаю о твоем учении. Поверьте, именно за это я люблю вас, Бог мне свидетель. Вам я доверяю, потому что вы никогда не забывали о той привязанности, которая несомненно связывала вас с моим братом. Хотя я уступаю ему в знаниях и заслугах, я не уступаю ему в признании вашей доброты. Время идет все быстрее, но темный мрак печали не покидает меня. Ибо время, как и положено, увеличивает мне обиды, как сказано: "Человеколюбие приносит скорбь, а любовь ко Христу радует сердце". Совсем недавно моя столь же любимая сестра Ветбург, как бы нанося рану и возобновляя боль, внезапно исчезла с моих глаз, она, с которой я выросла и с которой меня кормили у одной груди; у нас с ней была одна мать в Господе, а сестра оставила меня. Иисус - мой свидетель, что со всех сторон меня ждут печаль, страх и образ смерти[388]. Я бы с радостью умерла, если бы это было угодно Богу, Которому неведомо, ибо эта медленная смерть - не пустяк. О чем это я? С сестрой меня разлучила не внезапная и горькая смерть, а более горькая разлука; я верю, что это было ради ее счастья, но меня она оставила несчастным, как труп, положенный на землю, когда, следуя моде века, она отправилась в паломничество, хотя и знала, как я ее люблю и лелею, которую теперь, как я слышал, заключают в тюрьму в Риме. Но любовь Христа, которая сильна и могущественна в ней, сильнее и крепче всех оков, а совершенная любовь изгоняет страх. Воистину, говорю я, Тот, Кто владеет силой прорицания, Владыка высокого Олимпа, наделил тебя божественной мудростью, и в Его законе ты размышляешь день и ночь[389]. Ибо написано: "Как прекрасны ноги тех, кто проповедует Евангелие мира и несет весть о благе[390]". Она взошла по крутому и узкому пути, а я остаюсь внизу, удерживаемый смертной плотью, как кандалами на ногах. На грядущем суде, исполненная радости, она, подобно Господу, будет петь: "Я был в темнице, и вы пришли ко Мне[391]". Вы также в будущей жизни, когда двенадцать апостолов сядут на свои двенадцать мест[392], будете там, и пропорционально числу тех, кого вы завоевали своим трудом, будете ликовать перед трибуналом вечного Царя , как вождь, которого собираются короновать. Я же, живущий в долине слез, как того заслуживаю, буду оплакивать свои преступления, за которые Бог считает меня недостойным присоединиться к небесному воинству. Поэтому, поверьте, не так жаждет пристани мореплаватель, не так жаждут дождя иссохшие поля, не так ждет сына мать на извилистом берегу, как я жажду радоваться в вашем лице. Но угнетенный грехами и бесчисленными преступлениями, я так жажду освободиться от неминуемой опасности, что прихожу в отчаяние; обожая стопы Твоей святости и молясь Тебе из глубины сердца, как грешник, я взываю к Тебе от концов земли, о возлюбленный Владыка; как побуждает мое беспокойное сердце, возведи меня на краеугольный камень Твоей молитвы, ибо Ты - моя надежда и крепкая башня, невидимая для врага. И я прошу, как утешения для моей скорби и как ограничения для волны моей печали, чтобы моя слабость была поддержана твоим заступничеством, как опорой. Я прошу, чтобы

вы соблаговолили дать мне какое-нибудь утешение в виде реликвии или нескольких слов благословения, написанных вами, чтобы через них я мог надежно сохранить ваше присутствие".

Рядом с этим письмом следует процитировать другое, написанное аббатисой Эангит, в котором описываются аналогичные трудности в схожем ключе[393]. Мы не знаем, каким поселением руководила Эангит, но ее имя и имя ее дочери Хеабург, о которой она говорит, записаны в даремской "Liber Vitae"[394].

"Возлюбленный брат по духу, а не по плоти, - пишет она, - ты возвеличиваешься обилием духовных милостей, и только тебе одному, с Богом в качестве единственного свидетеля, мы хотим сообщить то, что ты видишь здесь, распростертое перед тобой и пролитое нашими слезами: мы отягощены накоплением страданий, как тяжестью и давящим бременем, а также буйством политических дел. Как пенящиеся массы океана, когда сила ветров и неистовая ярость бури омывают великое море, несут и снова несут вздымающиеся волны, бьющиеся о скалы, так что кили лодок выворачиваются вверх, а мачты кораблей давят вниз, так и корабли наших душ стонут под великим прессом наших бед и огромной массой наших несчастий. Голосом истины было сказано о небесном доме: "Дождь сходил, и потопы приходили, и ветры дули и били по тому дому" и т. д.

"Прежде всего из того, что влияет на нас извне, следует упомянуть о множестве наших преступлений и отсутствии полной и совершенной веры, вызванных не столько заботой о наших собственных душах, сколько, что еще хуже и тягостнее, заботой о душах тех людей обоего пола и любого возраста, которые были нам вверены. Ибо эта забота предполагает служение многим умам и различным склонностям, а впоследствии - отчет перед верховным трибуналом Христа как за явные грехи в делах и словах, так и за тайные помыслы, которые люди не замечают, а свидетельствует один Бог; с простым мечом против обоюдоострого, с десятью тысячами против двадцати тысяч воинов[396]. В дополнение к этой заботе о душах у нас есть трудности в домашних делах и различные разногласия, которые посеял ревнивый враг всякого добра, а именно тот, кто наполняет нечистые сердца людей злобой и рассеивает ее повсюду, но главным образом в поселениях монахов и монахинь; но сказано, что "сильные будут сильно мучиться[397]". Кроме того, нас угнетает бедность и скудость наших мирских владений, а также малость возделанной части нашего имения; и враждебность короля, ибо нас обвиняют перед ним те, кто нам завидует, как сказал один мудрый человек: "околдованность тщеславием затмевает добро[398]". Точно так же нас угнетает служба, причитающаяся королю и королеве, епископу и префекту, офицерам и служителям. Можно долго перечислять те вещи, которые легче представить, чем описать.

Ко всем этим бедам добавляется потеря друзей, связей и родственников по союзу и по крови. У меня нет ни сына, ни брата, ни отца, ни брата отца, никого, кроме единственной дочери, которая лишена всего, что было ей дорого; и сестры, которая стара, и сына нашего брата, который тоже несчастен в душе, ибо наш король относится к семейным связям с большим презрением. Больше нам не на кого надеяться; Бог по той или иной случайности всех их удалил. Некоторые умерли в родной стране, и их тела лежат в мрачной земной пыли, чтобы воскреснуть в судный день, когда прозвучит труба Господня и весь род человеческий выйдет из темных могил, чтобы дать отчет о себе; когда их духи, вознесенные вверх на руках ангелов, будут пребывать с Христом; когда всякая печаль закончится, зависть изживет себя, а скорбь и траур исчезнут в глазах святых. Другие же покинули родные берега и, доверившись широким морям, устремились к порогу святых апостолов Петра и Павла и всех тех мучеников, девственников и исповедников, число которых знает один Бог.

По этим и другим подобным причинам, которые едва ли можно перечислить за один день, хотя июль и август удлиняют дни лета, мы устали от нашей нынешней жизни и едва ли заботимся о том, чтобы продолжать ее. Каждый человек, не уверенный в своей цели и не доверяющий собственным советам, ищет верного друга, чьим советам он следует, поскольку не доверяет своим собственным; и он так верит в него, что раскрывает ему все тайны своего сердца. Как уже было сказано, что может быть слаще, чем иметь человека, с которым можно говорить как с самим собой? Поэтому из-за насущных бед, на которых мы сейчас в полной мере настаиваем, нам необходимо найти истинного друга, того, кому мы можем доверять больше, чем самим себе; кто будет относиться к нашему горю, нашим страданиям и нашей бедности как к своим собственным, кто будет сочувствовать нам, утешать нас, поддерживать нас своими словами и поднимать нас мудрым советом. Мы давно ищем Его. И мы верим, что в вас мы нашли того друга, о котором тосковали, которого желали, которого хотели.

Если бы Бог даровал нам, чтобы, как пророк Аввакум был послан с пищей в львиный ров к пророку Даниилу[400], или как Филипп, один из семи диаконов, был послан к евнуху[401], мы также были поспешены и могли прийти в землю и в округ, где ты живешь; или чтобы нам было возможно услышать живые слова из твоих уст. Как сладки слова Твои для моего нёба, Господи, слаще меда для моих уст[402]".

Но поскольку это нам не дано и мы отделены от тебя широким пространством суши и моря, а также границами многих провинций, то из-за нашей веры в тебя, о которой говорилось выше, мы скажем тебе, брат Бонифаций, что уже давно вынашивали мысль, как и многие наши друзья, родственники и другие, посетить Рим, владычицу мира, чтобы там искать прощения наших грехов, как это делали и делают многие другие; Особенно я (хочу это сделать), поскольку я уже в преклонном возрасте и ошибаюсь больше других. Валя, в свое время моя настоятельница и духовная мать, была знакома с моим желанием и намерением . Моя единственная дочь в настоящее время молода и не может разделить мое желание. Но поскольку мы знаем, как много есть тех, кто насмехается над этим желанием и порицает его, и подкрепляют свое мнение, ссылаясь на то, что каноны синодов предписывают, что где бы кто ни поселился и ни дал обет, там он и должен оставаться и там служить Богу; ибо все мы живем по-разному, и цели Бога неизвестны, как говорит пророк: "Праведность Твоя - как великие горы, суды Твои - великая глубина, Господи[403]"; и поскольку Его святая воля и желание в этих вещах сокрыты, - поэтому мы оба, оба в нашем затруднении, взываем к тебе искренне и благоговейно: будь ты для нас, как Аарон, гора силы, пусть твоя молитва будет нам помощью, кадильница молитвы с фимиамом качается перед Божественным, и пусть воздевание рук твоих будет как вечерняя жертва[404]. Воистину, мы уповаем на Бога и умоляем твою благость, чтобы по прошению уст и внутренней молитве было открыто тебе то, что кажется нам мудрым и полезным: жить ли нам дома или отправиться в паломничество. Также умоляем вас отправить ответ за море и ответить на то, что мы нацарапали на этих листах в деревенском стиле и неотшлифованными словами. У нас мало веры в тех, кто славится внешностью, а не сердцем[405], но есть вера в твою любовь, твое милосердие в Боге и твою доброту".

Неизвестно, осуществила ли Эангит свое намерение и отправилась ли в Рим.

У Бонифация была еще одна переписка с настоятельницей по имени Бугга, но хотя Эангит утверждает, что ее дочь Хибург иногда называли этим именем, маловероятно, что это одно и то же, поскольку Бонифаций в письме к Бугге не упоминает о плане Эангит, что он вряд ли бы упустил сделать, если бы Хибург была его корреспонденткой[406].

Впоследствии Бугга была настоятельницей монастыря в Кенте. Она тоже посылала подарки Бонифацию, а позже вынашивала идею отправиться в Рим. В первые дни прелат писал ей, рассказывая, как его милостиво провели через неведомые страны, как "понтифик славного престола" Григорий II склонился к нему и как он поверг "врага католической церкви, Радбода", фризийца.

В ответ она заверяет его в своей неизменной привязанности и делает несколько замечаний о книгах, которыми они обменялись. Страсти мучеников , о которых он просил, она еще не достала, но перешлет их, как только сможет. "Но вы, друг мой, - пишет она, - пришлите мне в утешение то, что вы обещали в своем любезном письме, - ваши выдержки из святых писаний. И я умоляю вас совершить обряд святой мессы за одного из моих родственников, которого я любила больше всех остальных. Я посылаю вам пятьдесят золотых монет (солиди) и алтарную скатерть, лучших подарков я не могу найти. Это поистине знаки великой привязанности, хотя и незначительные на вид[407]".

Бугга не называет себя настоятельницей, но Бонифаций обращается к ней как к таковой, подтверждая получение ее даров и советуя ей отправиться в Рим. В другой раз он пишет, чтобы выразить беспокойство по поводу ее проблем, которые, как он слышал от многих людей, не уменьшились с тех пор, как она отошла от правления ради спокойствия[408]. Письмо, в котором он советует ей отправиться в Рим, стоит процитировать[409].

"Да будет вам известно, дорогая сестра, - пишет он, - что касается совета, о котором вы просили в своем письме, то я не смею запрещать вам путешествие паломника, но и не советую его напрямую. Объясню почему. Если вы отказались от попечения о рабах Божьих, о его девах (ancillae) и от своей собственной монашеской жизни ради спокойствия и мысли о Боге, то каким образом вы теперь обязаны с трудом и беспокойством подчиняться словам и воле светских людей? И все же, если вы не можете найти душевный покой в своем доме в мирской жизни среди светских людей, кажется правильным, что вы должны искать в паломничестве свободы для созерцания, тем более что вы этого желаете и можете это устроить; именно так, как это сделала наша сестра Ветбург. Она сообщила мне в своем письме, что нашла тишину, которой жаждала, у порога Святого Петра. В связи с вашим желанием она прислала мне послание, поскольку я писал ей о вас, сказав, что вы должны подождать, пока не утихнут нападения, враждебность и угрозы сарацин, которые в последнее время достигли Римских государств, и что, если Бог даст, она тогда пришлет вам письмо с приглашением. Я тоже считаю, что так будет лучше. Приготовьтесь к путешествию, но дождитесь известий от нее, а затем поступайте так, как велит Бог по своей милости. Что касается сборника отрывков, о котором вы просите, будьте внимательны к моим недостаткам. Напряженная работа и постоянные разъезды не позволяют мне предоставить вам то, что вы желаете. Как только смогу, я перешлю их, чтобы доставить вам удовольствие.

Мы благодарим вас за дары и облачения, которые вы прислали, и молим Всемогущего Бога отложить для вас ответный дар вместе с ангелами и архангелами в небесных высях. И я умоляю вас во имя Бога, дорогая сестра, да, мать и милая госпожа, чтобы вы усердно молились обо мне. Ибо многие беды одолевают меня из-за моих недостатков, и я больше страдаю от неуверенности в себе, чем от телесной работы. Будьте уверены, что наше старое доверие друг к другу никогда не подведет нас".

Бугга исполнила свое намерение и отправилась в Рим, где встретилась с Бонифацием, который был гостем папы около 737 года. Он добился значительного успеха в обращении гессенцев, и теперь ему было поручено учредить епископства в Баварии и регулярно проводить соборы церковных сановников[410]. В Риме Бугга и Бонифаций вместе гуляли и

беседовали, посещали церкви святых апостолов. В письме Этельберхта II, короля Кента, к Бонифацию говорится об их встрече[411]. Бугга вернулась в свой старый монастырь и передала королю описание своего визита. Она достигла солидного возраста, так как до своего паломничества была уже преклонных лет, и примерно через двадцать лет Брегвин, архиепископ Кентерберийский (759-765), написал Лулу, сообщая ему о ее смерти[412].

Бонифаций позаботился в Риме о женщинах, которыми он интересовался. Некий дьякон Геммулус пишет ему из Рима, чтобы сообщить[413], что "сестры и девы Божьи, достигшие порога апостолов", находятся там под присмотром его и других людей, как того желал Бонифаций.

Готовность, с которой англосаксонские монахини отправлялись за границу, в конечном итоге привела к положению вещей, которое дискредитировало религию. В письме, написанном после синода в Соассоне[414], Бонифаций обратился к Катберту Кентерберийскому со следующими замечаниями по поводу этих паломничеств.

"Я не утаю от вашей святости, - говорит он, - что это было бы благом и, кроме того, честью и заслугой вашей Церкви и смягчением зла, если бы синод и ваши князья запретили женщинам и тем, кто принял постриг, путешествовать и оставаться за границей, как они это делают, приезжая и уезжая в римские государства. Они приезжают в большом количестве, и лишь немногие возвращаются неосквернеными. Ибо в Ломбардии очень мало районов, где нет какой-нибудь женщины англиканского происхождения, ведущей разгульный образ жизни среди франков и галлов. Это скандал и позор для всей вашей Церкви....'.

Трудность осуществления большего контроля над теми, кто решил покинуть свои поселения, лишь отчасти компенсировалась более строгими правилами надзора. Ведь не было никаких средств, чтобы удержать монаха или монахиню, уставших от монашеской жизни. В IX веке Хатто, епископ Базельский († 836), писал епископу Тульскому, предписывая никому не позволять совершать паломничество в Рим без разрешения, а положения гораздо более позднего времени предписывают, что дома не должны принимать и укрывать заключенных из других поселений.

В этой связи интересно, что Лул, поселившийся за границей вместе с Бонифацием, отлучил от церкви настоятельницу Суиты за то, что она позволила двум монахиням отправиться в дальний округ с какой-то светской целью, не испросив предварительно разрешения у своего епископа[415]. Женщины, поселившиеся в Германии при Бонифации, были поставлены под гораздо более строгий контроль, чем это было принято во Франции или Англии.

§ 2. Англосаксонские монахини за границей.

Среди женщин, прибывших в Германию и поселившихся там по просьбе Бонифация, была Лиоба, иначе Леобгит, получившая образование в Уимборне в Дорсете, на небольшом расстоянии от Натшаллинга, где жил Бонифаций, и покинувшая Англию между 739 и 748 годами. Она была связана с ним через свою мать Эббе, и сохранилось простое и скромное письмо, в котором она пишет Бонифацию и рассказывает о смерти своего отца шесть лет назад; она - единственный ребенок своих родителей, говорит она, и хотела бы напомнить прелату о своей матери и о себе.

"Об этом я тоже прошу, - пишет она в этом письме, - исправьте грубость моего стиля и не пренебрегайте прислать мне несколько слов в доказательство вашей доброй воли. Я сочинила несколько стихов, которые прилагаю, в соответствии с правилами поэтического

стихосложения, не из гордости, а из желания культивировать зачатки образованности, и теперь я жажду вашей помощи. Меня научила Эадбург, которая неустанно посвящает себя этому божественному искусству". И она добавляет четыре строчки стиха, обращенные к Богу Всемогущему, как пример того, что она может сделать[416].

Как уже упоминалось выше, мы обязаны рассказом о жизни Лиобы монаху Рудольфу из Фульды († 865). Из него мы узнаем, что Лиоба в раннем возрасте была отдана на попечение настоятельнице Тетте в Уимборне[417]. Она росла, так заботливо опекаемая настоятельницей и сестрами, что ее не интересовало ничего, кроме монастыря и изучения священных писаний. Ее никогда не радовали непочтительные шутки, не интересовали ее и бессмысленные забавы других девиц; ее ум был прикован к любви Христовой, и она всегда была готова слушать слово Божье или читать его, и запоминать то, что она слышала и читала, для своей практической пользы. В еде и питье она была настолько умеренна, что презирала соблазны больших развлечений и довольствовалась тем, что перед ней ставили, никогда не прося добавки. Когда она не читала, то работала руками, ибо усвоила, что тот, кто не работает, не имеет права есть".

Кроме того, она обладала приятной внешностью и обходительными манерами, заручившись благосклонностью настоятельницы и привязанностью обитателей поселения. Биограф описывает ее сон, в котором она увидела фиолетовую нить неопределенной длины, выходящую из ее рта. Пожилая сестра, с которой она советовалась по этому поводу, истолковала сон как знак грядущего влияния.

Лиобе, Текле и Синехильде Бонифаций направил письмо из-за границы, в котором, как обычно, просил поддержать их молитвы[418]. Биограф Лиобы рассказывает, что когда Бонифаций задумал основать религиозные поселения, "желая, чтобы орден любого пола существовал по правилам", он договорился, чтобы Стурми, обосновавшийся в Фульде, отправился в Италию и там посетил монастырь святого Бенедикта в Монте-Казино, И он "отправил посланников с письмами к настоятельнице Тетте (из Уимборна), умоляя ее, как утешение в его трудах и помощь в его миссии, прислать девственницу Лиобу, чья репутация святости и добродетельного учения проникла через широкие земли и наполнила сердца многих хвалой о ней[419].'

Эта просьба показывает, что Бонифаций высоко ценил образ жизни и занятия, практикуемые в английских женских монастырях, и что он считал английских женщин особенно подходящими для управления поселениями, находящимися под его опекой. В письме, написанном из Рима около 738 года, Бонифаций упоминает о сестрах и братьях, которые живут при нем в Германии[420]. В разное время к нему присоединялись партии английских мужчин и женщин. Один путешествовал под началом священника Вихтберхта, который отправил письмо монахам Гластонбери, чтобы сообщить им о своем благополучном прибытии и почетном приеме Бонифация, и просит сообщить об этом Тетте из Уимборна[421]. Возможно, Лиоба, который был учеником Тетты, был одним из тех, кто отправился в Германию вместе с Вихтберхтом.

Во исполнение своего плана, - говорится в житии Лиобы[422], - Бонифаций устроил монастырский распорядок и жизнь согласно принятым правилам, поставил Стурми аббатом над монахами, а девственницу Лиобу - духовной матерью над монахинями и передал ей на попечение монастырь в местечке Бишофсхайм, где собралось немалое число рабов Божьих, которые, следуя примеру своей блаженной учительницы, были наставлены в божественных знаниях и так обогатились ее учением, что некоторые из них в свою очередь стали учителями в других местах; Ибо немногие женские монастыри (monasteria fœminarum) существовали в

тех районах, где ученицы Лиобы не искали себе учителей. Она (Лиоба) была женщиной огромной силы и такой целеустремленности, что не думала больше ни о своей родине, ни о своих отношениях, а посвящала все свои силы тому, за что взялась, чтобы быть безупречной перед Богом и образцом поведения и дисциплины для всех, кто был под ее началом. Она никогда не учила тому, чего сама не практиковала. В ее поведении не было ни тщеславия, ни властности; она была приветлива и доброжелательна ко всем без исключения. Она была красива, как ангел; ее разговор был приятен, ум ясен, способности велики; она была католичкой по вере; она была умеренна в своих ожиданиях и широка в своих привязанностях. У нее всегда было веселое лицо, но ее никогда не тянуло на веселье. Никто никогда не слышал из ее уст ни одного слова злословия (maledictionem), и солнце никогда не заходило над ее гневом. В еде и питье она была либеральна к другим, но умеренна сама, а чашку, из которой она обычно пила, сестры называли "малюткой нашей возлюбленной" (dilectae parvus) из-за ее малости. Она была так увлечена чтением, что никогда не откладывала книгу, кроме как для молитвы или для того, чтобы подкрепить свой слабый организм едой и сном. С детства она изучала грамматику и другие гуманитарные науки и надеялась упорством достичь совершенных знаний в области религии, поскольку хорошо знала, что природные дары удваиваются в процессе обучения. Она ревностно читала книги Ветхого и Нового Заветов, запоминая их божественные наставления, но еще больше пополняла богатый запас своих знаний, читая труды святых отцов, канонические постановления и законы Церкви (totiusque ecclesiastici ordinis jura). Во всех своих поступках она проявляла великое благоразумие и заранее обдумывала исход того или иного дела, чтобы потом не раскаиваться в нем. Она понимала, что для молитвы и учебы необходима склонность, и поэтому была умеренна в проведении бдений. Она всегда отдыхала после ужина, как и подчиненные ей сестры, особенно в летнее время, и не позволяла другим засиживаться допоздна, так как считала, что после сна ум более бодр для учебы".

Бонифаций, написав Лиобее, когда она была настоятельницей в Бишофсхайме, санкционировал, что она взяла девочку в поселение для обучения. Бишофсхайм находился на реке Таубер, притоке реки Майн, и Бонифаций, живший в Майнце, часто советовался с ней там. В 757 году Лиоба отправилась погостить к Бонифацию в Майнц перед его походом на фризов[423]; он подарил ей свой плащ и умолял ее оставаться верной своему делу, что бы с ним ни случилось. Вскоре после того, как он отправился в экспедицию, на него напали язычники и убили. Его труп привезли и похоронили в Фульде, а Лиоба отправилась молиться на его могилу - такая привилегия не была предоставлена ни одной другой женщине.

Лиоба общалась и с мирскими правителями. Карл Великий дарил ей подарки, а королева Хильдегард († 783) была так очарована ею, что пыталась уговорить ее приехать и жить с ней. "Князья любили ее, - рассказывает ее биограф, - знатные люди принимали ее, а епископы с удовольствием развлекали ее и беседовали с ней о Священном Писании и об установлениях религии, ибо она была знакома со многими трудами и осторожна в советах". Она курировала и другие поселения, помимо своего собственного, и много путешествовала. После смерти Бонифация она поддерживала дружеские отношения с Лулом, сменившим его на посту епископа Майнца (757-786), и именно с его согласия она окончательно сложила свои обязанности и пост настоятельницы в Бишофсхайме и с несколькими спутниками отправилась жить в Шорнсхайм под Майнцем. По просьбе королевы Хильдегарды она снова отправилась в Ахен, где Карл Великий держал двор. Но она была уже стара, усталость от путешествия была слишком велика для нее, и она умерла вскоре после своего возвращения в 780 году. Бонифаций выразил желание, чтобы у них было одно место упокоения, и ее тело

было доставлено в Фульду, но монахи по неизвестной причине предпочли похоронить ее в другой части своей церкви.

Примечательно, что женщины, которые по назначению Бонифация руководили жизнью монастырей в Германии, все время оставались в зависимом положении[424], в то время как мужчины, в частности Стурми († 779), которого он сделал аббатом в Фульде, отказались от связи с епископом и сохранили независимость своих монастырей. На протяжении всей своей жизни Стурми проявлял смелый и решительный дух, но от этого он не стал менее интересным для монахинь из окружения Бонифация. Его ученик и преемник Эйгиль написал рассказ о его жизни по просьбе монахини Ангильтруды, которая, как предполагается, также приехала из Англии в Германию[425].

Мы мало знаем о других англосаксонских женщинах, поселившихся за границей, поскольку о них нет современных рассказов. В "Страстях Бонифация", написанных в Майнце между 1000 и 1050 годами, говорится, что как Лиоба поселилась в Бишофсхайме, так и Текла поселилась в Киззингене, где "она сияла, как свет в темном месте[426]". Несомненно, эта Текла идентична монахине с таким именем, о которой Бонифаций говорит в своем письме к Лиобе[427]. Она причислена к лику святых[428], но представляется сомнительным, основала ли она монастырь в Киззингене или в Оксенфурте.

Имена нескольких других женщин приводит Отлон, монах святого Эммерана в Баварии, который из-за ссоры бежал из своего монастыря и искал убежища в Фульде. Там, между 1062 и 1066 годами, он переписал и дополнил житие Бонифация, написанное Вилибальдом. В этом рассказе он приводит список мужчин, прибывших в Германию из Англии, правильность которого ставится под сомнение. Затем он перечисляет женщин, приехавших за границу, и упоминает "тетку Лула по имени Чунихильт[429] и ее дочь Бертгит[430], Чунитруд и Теклу, Лиобу и Вальтпургис, сестру Вилибальда и Вунебальда[431]". Единственное упоминание о Вальтпургис - это ее имя, но он описывает, где поселились другие женщины: одни в районе Майна, другие в Баварии.

Эта женщина Вальтпургис стала предметом многих догадок; писатели, как правило, без колебаний утверждают, что сестра Вунебальда и Вилибальда идентична святой, которую так широко почитали. Но святая Вальпурга, которую в народе называют Вальбургой, связана с обычаями и традициями, которые в Нидерландах и Северной Германии носят столь явный языческий и профанический характер, что кажется невероятным, чтобы эти ассоциации группировались вокруг имени христианской женщины и монахини[432].

Перед лицом имеющихся свидетельств следует принять одно из двух заключений. Либо сестра Вюнебальда и Вилибальда действительно носила имя Вальпургис, и монах Вольфхард, написавший рассказ о святой с таким именем, чьи мощи почитались в Эйхштетте (между 882 и 912 годами), воспользовался совпадением имен и утверждал, что Вальбурга, носящая характер псевдосвятой, и сестра Вюнебальда и Вилибальда были идентичны; Или же, желая объяснить почитание реликвий, которое обычно связывали с именем Вальбурга, он счел естественным и разумным считать, что Вальбурга принадлежала к кругу Бонифация, и отождествил ее с сестрой Вунебальда и Вилибальда[433].

Об этой сестре ничего не сохранилось, кроме упоминания о ее существовании, которое содержится в рассказах о деяниях Вилибальда и Вунебальда, написанных монахиней из Хайденхайма, имя которой также не указано[434]. Эти рассказы представляют много интересного . Монахиня, написавшая их, была англосаксонского происхождения; ее стиль весьма притязателен и часто не соответствует правилам грамматики, но она владела интересной информацией и была полна решимости передать ее. Замечено, что она пишет

по-разному в зависимости от того, излагает ли она факты или углубляется в них; когда речь идет только о фактах, она достаточно лаконична, но когда дело доходит до описания, она впадает в дух англосаксонской литературы, вводит аллитерацию в свою латынь и пускается в панегирики. Она приехала из Англии в Германию, как она рассказывает, незадолго до смерти Вюнебальда (ок. 765 г.), и неприятный опыт заставил ее ожидать, что ее труды не пройдут без критики.

Я всего лишь женщина, - говорит она[435], - слабая из-за хрупкости моего пола, не опирающаяся ни на прерогативу мудрости, ни на сознание великой силы, но движимая искренним желанием", и она приступает к работе, чтобы дать описание жизни Вилибальда и путешествия, которое он совершил в Палестину, Часть этого описания она записала под его диктовку, поскольку в конце своего повествования она говорит, что писала его по рассказу Вилибальда в монастыре Хайденхайм в присутствии дьяконов и некоторых учеников Вилибальда, которые были свидетелями этого факта. "Это я говорю, - добавляет она, - чтобы никто больше не мог объявить это чепухой".

Приведенный ею рассказ о впечатлениях Вилибальда - одно из самых ранних описаний путешествия в Палестину, написанных в Северной Европе, и современные авторы комментируют его как любопытный литературный памятник того времени. Интерес к описаниям Святой земли постоянно возрастал. Помимо ранних упоминаний о таких путешествиях в письмах святого Иеронима, который описал, как Паула отправилась из Рима в Иерусалим и поселилась там в IV веке, мы слышим, как Адамнан пришел ко двору короля Нортумбрии Эалдфрита около 701 года и положил перед ним свою книгу о Святых местах[436], которую он записал из рассказа епископа Аркульфа, совершившего паломничество, но о котором мы больше ничего не знаем. Но рассказ Адамнана скуден, и его интерес ничтожен по сравнению с этим описанием приключений Вилибальда и того, что он видел во время своих путешествий.

В начале своего рассказа о путешествии монахиня повествует о происхождении Вилибальда. Она описывает, как он заболел в детстве, как его родители дали обет вести религиозную жизнь, если его пощадят, и как в соответствии со своим обещанием они отвезли его в аббатство Уолтхэм в возрасте пяти лет, где Вилибальд продолжал учиться до зрелого возраста. Нам не говорят, чем была вызвана его любовь к путешествиям. Он решил отправиться на юг и уговорил своего отца и брата Вунебальда сопровождать его. Мы слышим, как они и их спутники сели в лодку и прибыли в Руан, как они путешествовали дальше, пока не достигли Лукки, где отец заболел и умер, и как братья продолжили свое путешествие в Рим, где они провели зиму. Мы слышим, как летняя жара и плохой воздух заставили их покинуть Рим, и как, пока Вюнебальд оставался в Италии, Вилибальд с несколькими спутниками двинулся дальше через Неаполь и Реджио и достиг Катании на Сицилии, где сел на корабль и отправился в Эфес и Сирию. По дороге мы получаем много информации о святых и реликвиях, слышим о пелене святой Агаты, которая предотвратила извержение горы Этна, и о семи спящих в Эфесе. Путешественники испытали всевозможные трудности; трижды их бросали в темницу и освобождали, прежде чем их ноги ступали на святую землю. Затем они посетили Назарет и Хану, полюбовались Тивериадским озером, искупались в реке Иордан и, наконец, достигли Иерусалима, где провели долгое время, разбитое, однако, на несколько длительных экспедиций. Каждое место описывается по очереди, и указывается его связь с историей Писания. Мы много слышим об Иерусалиме, о горе Сион, месте Вознесения Богородицы, и о месте Рождества Христова в Вифлееме. Когда-то это была "пещера, а теперь - квадратный дом, вырубленный в скале", над которым построена маленькая часовня. Мы также слышим о различных монастырях, в которых

останавливались путешественники, приходя и уходя. Наконец они добрались до Тира, откуда на лодке отправились в Константинополь. Там они задержались надолго, а затем отправились в Италию и посетили остров Липари, где Вилибальд пожелал взглянуть на кратер, который называют адом, мысль о котором вызвала у монахини прекрасное описание.

И когда они прибыли туда, то покинули лодку, чтобы посмотреть, что это за ад. Особенно любопытно было Вилибальду узнать, что находится внутри кратера, и он бы взобрался на вершину горы к отверстию; но ему помешала гарь, которая поднялась из черной пропасти и снова опустилась; как снег оседает, падая с неба и небесных высот белыми густыми массами, так и эта гарь лежала кучей на вершине горы и мешала Вилибальду подняться. Но вот он увидел черноту и страшный столб пламени, вырвавшийся вверх с шумом, подобным грому, из ямы, и он увидел, как пламя и дымный пар поднимаются на неизмеримую высоту. Он также видел пемзовый камень, который писатели использовали[437], выброшенный из кратера вместе с пламенем, и он упал в море и снова был выброшен на берег; люди собрали его, чтобы унести".

Когда Вилибальд и его спутник Тидберхт добрались до Рима, они отсутствовали уже семь лет, и их путешествия сделали их настолько интересными личностями, что Папа Римский взял у них интервью. По предложению папы Вилибальд согласился присоединиться к Бонифацию в Германии. Вунебальд, брат, которого он оставил в Италии, встретил Бонифация в Риме в 738 году и отправился с ним в обратный путь. Вилибальд также обосновался в Германии и был назначен епископом нового города Эйхштетта. Здесь он столкнулся с монахиней, которую так вдохновил рассказ о его путешествиях, что она взялась записать их.

Закончив эту работу, она решила написать краткий рассказ о жизни Вюнебальда[438]. Он написан в похожем стиле и содержит ценные исторические сведения, но не обладает тем особым интересом, что другой рассказ. Прибыв в Германию, Вюнебальд сначала остановился в Майнце, затем путешествовал с Бонифацием и, наконец, поселился в Хайденхайме, где устроил поляну посреди лесной глуши и поселился там с несколькими молодыми людьми. Он активно выступал против идолопоклоннических обычаев, но, похоже, не был удовлетворен своей работой. Он умер 765 году, и его брат Вилибальд, епископ Эйхштетта, и его сестра, о которой мы впервые упоминаем, приехали в его монастырь, чтобы помочь в переводе его трупа. Сестра взяла на себя заботу о его поселении, по-видимому, лишь на время, поскольку монастырь в Хайденхайме по-прежнему находился под властью аббата и нет никаких свидетельств того, что к нему принадлежали женщины.

Именно от этой сестры монахиня получила информацию о Вюнебальде. Была выдвинута версия, что она была тем же человеком, что и монахиня, которая приехала в Хайденхайм и там чудесным образом исцелилась. Как бы то ни было, эта литературная монахиня - последняя англосаксонская женщина, о которой у нас есть точные сведения, приехавшая за границу в связи с Бонифацием. Ее имя утеряно, и до потомков она дошла только как анонимная монахиня из Хайденхайма.

ГЛАВА V.

МОНАСТЫРИ В САКСОНСКИХ ЗЕМЛЯХ МЕЖДУ 800 И 1000 ГГ. Н.Э.

'Nec scientia scibilis Deum offendit, sed injustitia scientis.' *Hrotsvith*.

§ 1. Женские монастыри в Саксонии.

В предыдущих главах было дано некоторое представление о том, какую форму приняли женские монашеские поселения у франков и англосаксов в первые века после принятия христианства. Черты, схожие с теми, что проявляются во Франции и Англии, характеризовали первый период развития монашества среди континентальных саксов, последней ветви германской расы, принявшей христианство как нация. Здесь мы также видим высокородных и влиятельных женщин в качестве настоятельниц во главе учреждений, которые были важными центрами современной культуры.

Монастырь в саксонских землях, как и в других местах, был местом жительства и школой обучения для женщин из правящих классов. Девушки приходили туда, чтобы получить образование, и либо считали монастырь своим постоянным домом, либо покидали его, чтобы выйти замуж; вдова часто возвращалась в него позже в жизни. Но некоторые из саксонских женских поселений приобрели дополнительное значение в X-XI веках благодаря тесной связи с политическими делами и интересами того времени. Настоятельница часто была членом королевской или императорской семьи. В одном случае она была назначена опекуном императора, в другом - стала представителем императора во время его отсутствия в Италии.

История распространения монашеской жизни в Саксонии тесно связана с историей завоевания страны и последующего роста национальной независимости. Саксы занимали районы северной Германии - Вестфалию, Истфалию и Энгерн, из которых Вестфалия граничила с землями, занятыми франками. В период с VI по IX века франки иногда воевали с саксами, а иногда объединялись с ними против их общих врагов - жителей Тюрингена. Но саксы были воинственны и свирепы, невосприимчивы к влиянию христианства и готовы в любой момент начать военные действия. Их все больше и больше боялись франки, которые смотрели на них как на опасных соседей и нападали на них при каждом удобном случае. Карл Великий († 814), король франков и римский император германской нации, получил войну с саксами как часть своего наследия, но потребовались неоднократные вторжения в Саксонию и жестокость, граничащая с мстительностью, прежде чем он смог говорить о покорении саксов как о свершившемся факте. В 785 году, после продолжительной борьбы, Видукинд, саксонский вождь, в котором жил дух Арминия, был окончательно побежден; он и его последователи приняли христианство как часть своего подчинения.

Теперь франкский император и церковь объединились в распространении единой системы управления на земли саксов. Граф (*graf* или *comes*) был назначен ответственным за поддержание мира во вверенном ему отдельном округе (*gau* или *pagus*), а епископства были основаны как зависимые от древних архиепископских соборов Кельна и Майнца. В то же время с запада и юга в завоеванные районы мигрировали колонии монахов. Их поселения быстро развивались благодаря тому, что монашеская жизнь находила отклик у новообращенных саксов.

Однако подчинение саксов было недолгим. Господство Западной империи достигло кульминации во время правления Карла Великого; объединение под одной властью многих народов, находившихся на разных стадиях цивилизации, стало возможным только благодаря редкому сочетанию полководческих качеств в этом императоре; после его смерти империя сразу же начала распадаться. Это вернуло чувство уверенности в себе тем народам, на которые было насильственно наложено иго подчинения. Через пятьдесят лет после смерти Карла среди саксов утвердился воинственный вождь старого типа в качестве герцога (*herzog* или *dux*); еще через сто лет саксонский герцог был избран королем германцев объединенными голосами франкских и саксонских дворян. Теперь верховная власть перешла от франков к саксам; это изменение саксонский историк X века связывает с переносом мощей святого Вита из Франции на саксонскую землю[439]. Современная эпоха ищет объяснение перемещению центра власти в менее романтических причинах и находит его в совершенно необыкновенной способности саксов усваивать новые элементы цивилизации, а также присваивать или переделывать для собственного использования институты правления и управления, в которые они вдыхали свой собственный дух.

История достижения саксами политического господства помогает нам понять дух, который одушевлял церковные и монашеские институты того времени. Епископства, созданные франкским владычеством, вскоре оказались в руках людей, которые были саксами по происхождению, и аналогичное присвоение произошло в отношении монастырских поселений. Корвей, религиозная колония, основанная на саксонской земле монахами из Ла Корби на севере Франции, через несколько лет после обращения насчитывала среди своих обитателей саксонских дворян. Были основаны и женские поселения, которые быстро приобрели значение, особенно в восточных районах, где они соперничали с епископскими монастырями по богатству и влиянию.

Причина благосклонного отношения к монашеской жизни в период политического подчинения кроется в практических преимуществах, которые давали такие поселения. Дворянин, ставший монахом, освобождался от обязательств, налагаемых на него новым режимом; он был освобожден от необходимости сражаться под штандартом своего завоевателя, а имущество, которое он дарил религиозному поселению, в некотором роде отбиралось у врага. Но когда народ вновь обрел независимость, популярность монастыря все еще оставалась. Ведь саксы быстро осознали преимущества тесного союза религии и государства, а самые влиятельные и прогрессивные семьи страны соревновались друг с другом в основании и одаривании религиозных поселений.

Политический интерес этого периода сосредоточен на карьере Лиудольфа, которого его народ называл герцогом, а император - графом. Лиудольф быстро возвысился и стал родоначальником семьи, давшей Германии множество выдающихся людей и первую линию королей. Его сын Оттон († 912), как и его отец, прославился личной доблестью, а успех во всех отношениях благоприятствовал начинаниям его внука Генриха Фаулера († 936), первого короля из рода Саксонов. Генрих стал любимым героем национального поэта благодаря победам, одержанным им над славянами и мадьярами, которые в это время угрожали землям, занятым немцами, во всех точках между Балтикой и Адриатикой. Успехи Генриха отразились и на успехах его сына Оттона I († 973), прозванного Великим, который добавил блеск императорского достоинства к прочно утвердившемуся королевскому правлению своего отца. Подражая славе Карла Великого, Оттон был коронован императором папой в Риме. Во время правления его сына, Оттона II († 982), и внука, Оттона III († 1002), саксонский двор оставался местом встречи представителей цивилизованного мира. Именно здесь принимали посланников из Англии и Италии, именно отсюда отправляли гонцов в

Константинополь и Кордову. Выборная корона Германской империи оставалась наследственной в саксонской династии более ста лет, и именно с этим периодом немцы связывают первое развитие своей национальной жизни на национальной почве[440].

В это время королевства, основанные в других частях Европы народами германской расы, были значительно ослаблены. В IX и X веках франкским князьям не хватало того единства целей, которое только и могло предотвратить захват плодотворных участков их территории викингами. В Англии период возвращения трудностей последовал за правлением короля Аэлфрида, столь блестящего во многих отношениях. Личная доблесть его детей, бесстрашной леди Этельфлэд († 918) и короля Эадварда († 925), ее брата, не остановила социальные изменения, которые подготовили почву для правления датчан. Только в Саксонии мы находим концентрацию и консолидацию власти, которые делают продвижение и отношение нации заметным в истории. Меч здесь был использован по назначению, равно как и перо. Епископства Хильдесхайм, Хальберштадт и Магдебург стали центрами художественной деятельности, а монастырь Корвей соперничал по интеллектуальному значению с проверенными временем поселениями Санкт-Галлен и Фульда. В X веке в Корвее работал саксонский историк Видукинд († после 973 года); этот автор для саксонской истории - то же, что Григорий для франкской и Беда для англосаксонской. Женские монастыри, особенно Херфордский, Гандерсгеймский и Кведлинбургский, быстро развивались и оказывали такое социальное и интеллектуальное влияние, какое редко выпадало на долю женских религиозных поселений на протяжении истории.

Первый женский религиозный дом, о котором у нас есть точные сведения, - это Херфорд, расположенный недалеко от Корвея в Вестфалии и первоначально основанный как зависимое от него поселение. Два небольших поселения для женщин существовали в ранний период в Истфалии, но наши сведения о них весьма скудны. Рассказывают, что язычник саксонец Гесси, потерпев поражение от Карла Великого в 775 году, ушел жить в монастырь Фульда, оставив своей дочери Гизеле владения, которые она посвятила основанию двух маленьких монастырей (monasteriola) для своих дочерей. Эти сведения сохранились в рассказе о Лютберге, саксонской девушке из знатного рода, которая воспитывалась в одном из этих маленьких монастырей, но затем покинула его, так как предпочла жить затворницей в соседней келье. Здесь ее посетил Теотгрим, епископ Хальберштадтский († 840), и писатель, которому мы обязаны нашим рассказом о ней[441]. Вендхаузен, один из маленьких монастырей, о которых говорится в этом рассказе, существовал и столетием позже, поскольку тогда была предпринята попытка перевести его обитателей в Кведлинбург. Слава о добродетелях Лютберг была велика еще при ее жизни, но, видимо, не обеспечила ей признания в качестве святой. Келья, в которой она жила, впоследствии была передана Кведлинбургу по хартии (958 г.).

Мы располагаем обширными сведениями о Херфорде, зависимом от Корвея. В 838 году настоятельницей стала некая Тетта, которая приехала из Суассона и управляла поселением в Херфорде по плану оставленного ею дома[442]. Саксонский элемент проявил себя и здесь. В 854 году настоятельницей была Аддила, которая происходила из саксонского рода и, вероятно, была вдовой саксонского дворянина. В 858 году мы снова слышим о другой настоятельнице, Хадеви, вероятно, племяннице Варина, который был аббатом Корвея и родственником герцога Лиудольфа. Во время ее правления мощи святой женщины Пусинны были отправлены в Херфорд саксонским дворянином Коббо в качестве подарка его сестре, настоятельнице Хадеви. У саксов не было традиций и реликвий ранних христиан, живших среди них, поэтому они были вынуждены импортировать реликвии, чтобы создать центр своего поклонения. Король и епископ придавали реликвиям необычайное значение и

платили за них непомерные цены. Прибытию мощей Пусинны в Херфорд придавалось столь большое значение, что один из современных монахов написал подробный отчет об этом событии[443]. Но для автора характерно, что он ничего не рассказывает о жизни и делах Пусинны, который, если бы не этот рассказ, остался неизвестен истории.

Побочный свет бросается на материальное процветание и национальные симпатии поселений Корвея и Херфорда в 889 году. Эгильмар, епископ Оснабрюка (885-906), подал жалобу папе, утверждая, что эти поселения, помимо присвоения других прав, вытягивают из его епархии столько десятин, что его доходы сокращаются до четверти от того, что должно быть. Но Эгильмар не получил никакой награды за свои труды, несомненно, потому, что власть в Корвее и Херфорде была связана с герцогом Лиудольфом, перечить которому считалось опасным. Саксонский герцог приобретал все большее влияние по мере того, как франки ослабляли свое влияние на саксонские дела, и хотя номинально он оставался зависимым, давление извне на него не оказывалось. Отказавшись вмешиваться в дела Эгильмара, что привело бы к его конфликту с Лиудольфом, папа действовал в соответствии с политикой, которую франки проводили в саксонских землях[444].

Уже в ранние времена аббатство Херфорд славилось как образовательный центр, и оно долго сохраняло свою репутацию. Хатумод, дочь герцога Лиудольфа, получила там образование, прежде чем стать аббатисой в Гандерсхайме, как мы увидим далее. Сто лет спустя королева Матильда († 968) из рода воинов Видукинда, жена Генриха Фаулера, воспитывалась в Херфорде, ее бабушка в то время была настоятельницей.

Основание Гандерсхайма в Истфалии последовало за основанием Херфорда. Гандерсхайм был основан герцогом Лиудольфом и оставался любимым поселением женщин его семьи; мы вернемся к нему позже. Двумя другими важными аббатствами, которыми управляли женщины, связанные с королевской властью, были Эссен и Кведлинбург. Эссен был основан Альтфридом, епископом Хильдесхайма (847-874), саксонцем по происхождению[445], а Кведлинбург - по инициативе королевы Матильды, которая, как упоминалось выше, получила образование в Херфорде. На протяжении столетий настоятельница Кведлинбурга оставалась личностью, имевшей заметное влияние как на политику, так и на общественные и литературные дела. Эссен и Кведлинбург впоследствии стали центрами художественной промышленности; все эти ранние монастырские основания сохранили свое значение вплоть до эпохи Реформации.

Благосклонность этих институтов объясняется, когда мы принимаем во внимание неопределенность времени и переменчивость политических событий, сопровождавших рост саксонской независимости. Эпоху, если судить по более поздним стандартам, вполне можно назвать веком насилия. Страна находилась в руках нескольких владык, которые часто воевали друг с другом и жили в изолированных замках в густых лесах, где лишь отдельные участки были возделаны.

Однообразие жизни в замках или бургах этого периода трудно преувеличить. Средств общения было мало, а поводы для него - редки. Когда хозяин и его люди отсутствовали, занятые какими-то частными разборками или вызванные арриер-баном к герцогу или королю, недели и месяцы проходили без напоминания о существовании внешнего мира; недели и месяцы, когда прибытие путешественника было единственным желанным развлечением. Молодой дворянин следовал за отцом в лагерь и ко двору, где вкушал жизненный опыт; молодая дворянка оставалась дома, отрезанная от общения с людьми своего возраста и положения и от любой возможности расширить свой умственный кругозор.

Именно среди дочерей этих семей религиозный дом впервые обрел благосклонность. Такие поселения, как Херфорд, Гандерсхайм, Эссен и Кведлинбург, предлагали общение равных, давали домашнее и интеллектуальное воспитание, которое было лучшим в своем роде. В последующие века стандарты образования, достигнутые в Гандерсхайме и Кведлинбурге, считались образцовыми. Слово "колледж" (collegium), которое ранние авторы часто применяли к этим поселениям в его современном значении учебного и преподавательского органа, точно отражает их характер. Ведь религиозное поселение представляло собой одаренный колледж, куда принимали девочек для обучения и где постоянно проживали женщины, пожелавшие посвятить себя учебе и искусству.

Возраст, в котором девочек принимали в эти поселения, можно определить только умозаключением; некоторых отдавали на воспитание еще в детстве, другие присоединялись к ним позже. Вероятно, здесь, как и в других местах, девочки приходили в возрасте около семи лет и оставались до четырнадцати, когда уходили, если их судьбой было замужество. Обязанности замужней и незамужней жизни в этот период брали на себя люди крайне юные. Хатумод стала настоятельницей Гандерсхайма, когда ей было от двенадцати до тринадцати лет; а Матильда, настоятельница Кведлинбурга, в возрасте двенадцати лет получила предписания своей умирающей бабушки вместе с ценными документами[446], но в ее случае хронист отмечает, что она рано развилась[447].

Остается открытым вопрос, в какой период истории обитательницы этих поселений принимали обеты. Фрич, написавший подробную историю аббатства Кведлинбург, считает, что его обитательницы никогда не принимали постоянных обетов, поскольку не зафиксировано ни одного случая отступничества монахини[448], но это мнение опровергается рассказами о посвящениях в ранний период в других домах. Лютер во времена Реформации отмечал, что монахини Кведлинбурга не были связаны никакими обетами[449]. Вероятно, сначала воспитанницы давали обеты, а затем этот обычай утратился. Харенберг, которому мы обязаны многими научными диссертациями о Гандерсгейме, говорит, что сначала женщины там жили по правилу святого Бенедикта, но после XII века стали остинскими канониссами[450]. Энгельхаузен, писатель XV века, говоря о жительницах саксонских домов в целом, утверждает, что они жили как остинские канониссы[451]. Ранние авторы, говоря об обитательницах саксонских монастырей, используют привычные термины "монахини" (sanctimoniales) и "девственницы" (virgines); термин "канонисса" (canonissa), обозначающий женщину, принявшую жительство без постоянного обета, вошел в общее употребление лишь позднее[452]. Поэтому представляется наиболее простым сохранить привычный термин "монахиня", когда речь идет о жительницах саксонских поселений, хотя его следует понимать с оговоркой, поскольку мы не уверены в точном значении этого слова в разные периоды.

Энгельхаузен, писатель, упомянутый выше, добавляет, что женские аббатства в Саксонии были основаны "для того, чтобы помочь дворянам, которые сражались за веру Христову и были убиты язычниками; чтобы их дочери не занимались попрошайничеством (mendicare), а жили в этих монастырях (monasteria) и, достигнув брачного возраста, могли выйти замуж".

Спектр предметов, преподаваемых в саксонских женских монастырях, был широк. Он включал в себя изучение как религиозных, так и классических писателей. Также преподавались и практиковались прядение, ткачество и вышивание. Позже мы увидим, что монахини, собравшиеся в Кведлинбурге , ткали большие и сложные полотна. Упоминается также изучение права, и говорится, что Герберг II, настоятельница Гандерсхайма († 1001), наставляла свою племянницу Софи в монастырской дисциплине и в обычном праве. В одной из ранних хроник на жаргоне говорится, что принцесса София, женщина с решительным

характером, настолько овладела этими предметами, что могла вступать в диспуты с учеными людьми и успешно им противостоять[453].

Когда обитательницу монастыря посвящали в монахини, это делал епископ епархии; но в связи с посвящением вышеупомянутой принцессы Софии рассказывается любопытная история[454]. София была дочерью императора Оттона II и получила образование в Гандерсхайме, но она отказалась от посвящения епископом Хильдесхайма, который обычно совершал его в монастыре, и заявила, что ее должен посвятить архиепископ Майнца, чей сан более соответствовал ее положению. В конце концов было принято компромиссное решение о том, что оба прелата должны помогать при освящении. Но Софи не была удовлетворена. Она уехала из Гандерсгейма ко двору своего брата и вернулась только после смерти настоятельницы, которой она стала преемницей. Во время ее правления происходили бесконечные ссоры. Однажды она позволила своим племянницам, Софии и Иде, которые были посвящены в монахини, отправиться с визитом к своему другу архиепископу Майнца, но когда они прислали из Майнца весточку, что не намерены возвращаться в Гандерсгейм, она обратилась к своему старому врагу, епископу Хильдесхайма, и заставила его вмешаться в дела архиепископа и вернуть монахинь. Они вернулись, но лишь на время, так как были назначены настоятельницами в другие монастыри.

Интересно отметить, как много принцесс из правящей династии не выходили замуж и оставались в монастырях. Пять дочерей герцога Лиудольфа провели свою жизнь в Гандерсхайме, из которых только одна, насколько нам известно, была обручена. В более поздний период Матильда, единственная дочь Оттона I, с колыбели была назначена настоятельницей Кведлинбурга, а ее кузина Герберга, дочь Генриха, герцога Баварского († 955), была настоятельницей Гандерсхайма. В следующем поколении Матильда, дочь принца Лиудольфа († 957), была аббатисой в Эссене († 1011), а две ее кузины, Адельгейда и София, дочери Оттона II, приняли религиозный сан по желанию, как говорят, их матери. Адельгейда была аббатисой в Кведлинбурге (999-1040), а Софи, принцесса, о которой говорилось выше, - аббатисой в Гандерсхайме (1001-1039). После смерти Софи ее сестра Адельгейда планировала объединить в себе правление обоих домов, но смерть положила конец ее амбициям[455]. Принцесса Матильда, еще одна дочь Оттона II, вышла замуж за Эзо, сына Пальграва из Лотрингена, от которого родила семь дочерей; шесть из них приняли монастырскую жизнь и со временем достигли звания аббатисы[456].

Эти подробности не лишены значения. Они свидетельствуют о том, что, вероятно, в интересах королевской семьи было, чтобы ее принцессы оставались в монастыре, предпочитая заключать брачные союзы, которые могли бы вовлечь их родственников в политические трудности. С другой стороны, они предполагают, что жизнь в этих поселениях должна была быть благоприятной не только в одном смысле.

Будучи настоятельницей одного из королевских домов, принцесса, несомненно, занимала положение, не уступающее ни одной женщине в стране. Соберем воедино несколько элементов этой власти: она владела аббатством от короля и от короля, что исключало зависимость от духовных или временных лордов и делало ее аббатство так называемым свободным аббатством (*freies reichstift*). Ее владения иногда распространялись на многие мили, а владения Гандерсхайма описываются как огромные[457].

Занимая место феодала, аббатиса имела право запрета; она объявляла войну и посылала в поле свой отряд вооруженных рыцарей, а также вызывала в свои суды, где приговор выносил ее проктор (*vogt*). Короче говоря, у нее были обязанности и привилегии барона, владеющего королевской собственностью, и в этом качестве она созывалась на имперский сейм

(*рейхстаг*). Возможно, в ранние времена она присутствовала там лично, но этот факт представляется сомнительным; в XVI веке она была там только представлена[458].

Аналогичные права и привилегии получили те аббатисы в Англии, которые были баронессами в титуле на принадлежащие им земли. Но эти настоятельницы так и не получили некоторые из прав, которыми пользовались их сестры в Саксонии, например, право чеканки монет, которое настоятельница Кведлинбурга получила при Оттоне I[459]. Сохранились также монеты, отчеканенные настоятельницами Гандерсхайма, чьи портреты на них изображены[460].

Помимо этих преимуществ положения, настоятельницы главных саксонских домов в X и XI веках находились в непосредственном контакте с двором и политикой. Во время несовершеннолетия Оттона III, которому было три года, когда его отец умер в Италии (983 г.), его мать Адельгейда вместе с теткой Матильдой, аббатисой Кведлинбурга, практически управляли империей. Позже, когда этот император в 997 году отправился в Италию на длительное пребывание, управление делами было передано настоятельнице Матильде, которую хвалят за решительные меры, принятые ею для противостояния вторгшимся вендам. В 999 году она по собственному почину созвала диету в Дорнберге[461].

Так называемые свободные аббатства были обязаны принимать короля и его свиту в обмен на предоставленные им привилегии, а поскольку у короля не было постоянного места жительства, он поочередно останавливался в различных дворцах (palatia) и обычно проводил отпуск в одном из религиозных центров. Зафиксированы частые визиты короля в Кведлинбург; двор также принимали в Гандерсхайме. Эти визиты приносили аббатисе запас политической информации, которую она использовала по-своему. Так, считается, что Матильда, настоятельница Кведлинбурга, снабдила анналиста Кведлинбурга информацией, которая придает его хронике особую ценность, и она была настолько заинтересована в истории своего времени, что Видукинд пересылал ей свою историю саксов книгу за книгой для одобрения[462]. Настоятельница Герберга из Гандерсгейма также была связана с политикой. Как мы увидим, она снабдила монахиню Хротсвит материалами для написания истории Оттона Великого.

§ 2. Ранняя история Гандерсгейма[463].

От этих общих замечаний мы переходим к основанию и ранней истории Гандерсгейма, одного из самых ранних и богатых саксонских домов, который привлекает наше внимание как дом монахини Хротсвит. Он располагался на низменной местности у реки Ганда в Истфалии и был окружен лесистыми высотами гор Гарц. Своим основанием он обязан самому Лиудольфу, великому саксонскому герцогу и родоначальнику королевского дома Саксонии. В конце успешной политической карьеры Людольф уговорил свою жену Оду посвятить часть своего богатства и влияния основанию поселения для женщин в Истфалии, где находились его владения.

Ода была отчасти франкского происхождения, что, возможно, объясняет ее стремление к возвышению своей семьи в религиозном фонде в то время, когда в саксонских землях их было очень мало. Примечательно, что этот фонд должен был быть женским и что все дочери Лиудольфа и Оды отправились туда жить. Сведения о ранней истории Гандерсхайма весьма обширны. Сохранились житие первой настоятельницы Хатумод, написанное ее другом монахом Агиусом († 874), и элегия на ее смерть, в которой Агиус пытается утешить монахинь в связи с постигшей их утратой; оба эти сочинения написаны в очень привлекательном

стиле[464]. Столетие спустя монахиня Хротсвит была занята в Гандерсгейме, описывая раннюю историю поселения в поэме, в которой она прославляет и его, и семью его основателя[465]. Во многих отношениях это самое прекрасное и законченное из сочинений монахини; произведение, отражающее как ее способности поэтессы, так и поселение, с которым неразрывно связаны ее имя и слава.

Из этих рассказов мы узнаем, что мать Оды, Ада, уже предвидела будущее величие своей семьи. Хротсвит рассказывает, как ей явился святой Иоанн Креститель в одежде из верблюжьей шерсти ярко-желтого цвета, с прекрасным лицом сияющей белизны, с небольшой бородой и черными волосами. Приводя на сайте эти подробности внешности святого, монахиня, несомненно, описывала картину, которая была у нее перед глазами в Гандерсхайме.

Именно в 852 году был разработан план по переводу небольшой женской общины, жившей в Брунсхаузене, в какое-нибудь поместье на реке Ганда. Необходимо было найти подходящее место и создать подходящий центр поклонения. Лиудольф и Ода отправились в Рим и представили свой план папе Сергию II (844-847), умоляя его о даровании реликвий. Они получили от него тела святых Анастасия и Иннокентия, которые привезли с собой в Саксонию.

В ночь перед Днем всех святых свинопасу, работавшему у Лиудольфа, было видение падающих с неба и висящих в воздухе огней, что было истолковано как небесное указание на место поселения. Соответственно, в густом лесу была прорублена просека и построена часовня.

В это время в Херфорде жила Хатумод, старшая дочь Лиудольфа. С детства ее наклонности были серьезными, и ее друг Агиус рассказывает, что "по собственной воле она желала быть допущенной к серьезным занятиям, к которым других побуждают даже силой[466]". Она уехала из отцовской резиденции в Херфорд, где была так счастлива, что в последующие годы часто мечтала туда вернуться. В 852 году в возрасте двенадцати лет ее увезли в Гандерсхайм, чтобы она возглавила новое поселение. Это поселение должно было стать улучшением существующих учреждений подобного рода, поскольку Агиус рассказывает, что его членам не разрешалось иметь отдельные кельи или держать слуг. Они спали в домах (villula) по соседству, пока их "духовная мать" не смогла предоставить им подходящее жилище. Любопытный взгляд на другие религиозные институты бросают следующие высказывания Агиуса о монахинях монастыря Хатхумод: "У них все было общее", - говорит он[467]; "их одежда была одинаковой, ни слишком богатой, ни слишком бедной, и полностью из шерсти. Сестрам не разрешалось обедать с родственниками и друзьями или беседовать с ними без разрешения. Им, как и другим монахиням (sanctimoniales), не разрешалось покидать монастырь, чтобы погостить у родственников или посетить зависимые поместья (possessiones subjectae). Им запрещалось принимать пищу только за общим столом в установленное время, за исключением случаев болезни. В один и тот же час и в одном и том же месте они принимали одинаковую пищу. Они вместе спали и вместе праздновали канонические часы (ad canonicos cursus orandi). И они вместе приступали к работе, когда нужно было ее выполнить".

Агий рисует прекрасную картину мягкости и достойной осанки Хатумод, которая была одновременно сильной и чувствительной. Ее всегда очень радовали признаки доброты в других, и она была так же сильно огорчена проступком члена общины, как если бы сама совершила его. Агиус рассказывает, что она медленно заводила друзей, но всю жизнь преданно держалась за тех, кого завела.

Ее литературные познания были значительными. Никто не мог проявить большей быстроты восприятия или большей силы понимания, слушая или излагая Священное Писание", - говорит он[468], и Священное Писание всегда оставалось ее любимым чтением.

Трудно составить представление об уровне жизни в этих религиозных поселениях. Эпоха была во многом грубой и варварской, но окружение саксонских герцогов не было лишено определенного великолепия, и следы его, несомненно, можно было найти в домах, которые они создавали для своих дочерей. В этих ранних рассказах ничего не говорится об их владениях книгами и мебелью, но случайно упоминается, что настоятельница Хатумод владела хрустальным сосудом в виде голубя, в котором хранились реликвии и который висел у ее кровати[469].

Было решено построить каменную церковь для Гандерсхайма, что было необычным и трудным делом. Однако подходящего камня так и не нашлось, пока однажды, когда Хатхумод молилась в часовне, ее не осенило божественное побуждение выйти вперед и последовать за голубем, который ждал ее снаружи. Птица привела ее к месту, где был удален подлесок и обнажились массы камня, с которыми можно было успешно справиться. Это место бесплодно из-за огромных каменных масс, каким мы знаем его в наши дни", - писала монахиня Хротсвит сто лет спустя[470].

О густо заросшем лесом характере окрестностей часто упоминают как ранние, так и более поздние писатели. Томительные суеверия населяли лес языческими фантазиями, "фавнами и духами", как называет их Гротсвит. Поселение находилось посреди леса и было труднодоступно в любое время, но особенно зимой, когда земля покрывалась снегом. В предисловии к истории Оттона Великого Хротсвит уподобляет ее недоумение и страх перед столь обширным предметом душевному состоянию человека, которому приходится пересекать лес в середине зимы, что, несомненно, навеяно обстановкой монастыря[471]. По ее словам, она испытывала чувства "человека, который не знает, что перед ним простирается огромный лес, все тропинки которого скрыты толстым слоем снега; его никто не ведет, и он придерживается своего направления, лишь замечая указанные ему знаки; Иногда он сбивается с пути, но неожиданно снова выходит на верную дорогу, а пройдя половину пути сквозь густое переплетение деревьев и кустарника, жаждет отдыха, останавливается и не идет дальше, если бы его не догнал кто-нибудь или неожиданно не направил по следам тех, кто шел раньше.'

Ни Лиудольф, основатель Гандерсхайма, ни его дочь Хатумод не дожили до завершения строительства каменной церкви. Он умер в 866 году, а настоятельница - в 874 году в возрасте тридцати двух лет. Ее окружали монахини, среди которых было несколько ее сестер, и ее мать Ода, которая также переехала жить в Гандерсхайм. Монах Агиус, который был частым гостем в доме, часто находился рядом с ней во время ее последней болезни, а после ее смерти он написал элегию в диалоге, чтобы утешить монахинь в связи с постигшей их утратой. Эта поэма полна сладости и нежности чувств и, как говорят, была написана по образцу эклог Вергилия. Чередующиеся стихи вложены в уста монахинь и Агиуса; они описывают их горе, а он останавливается на мыслях, которые могли бы послужить им утешением. Открывается она в таком духе:

"Печальны были слова, которыми мы обменялись, я и те святые и достойные сестры, которые наблюдали за предсмертными минутами святой настоятельницы Хатумод. Меня попросили обратиться к ним, но из-за недавнего горя они не смогли меня выслушать, так как были подавлены скорбью. Мысли, которые я тогда высказала, я теперь изложила в стихах и кое-что к ним добавила. Ибо они (сестры) попросили меня обратиться к ним письменно, так как это

утешило бы их, если бы они имели перед глазами и останавливались на словах, которые я тогда произнес в печали. Уступая их желанию и просьбам, я попытался изложить мысли, которые следуют далее. Ты же, читатель, пойми, что я разговариваю с ними, и следуй за нами, если хочешь, в наших сетованиях".

Затем он обращается непосредственно к монахиням и продолжает: "Конечно, мы должны оплакивать ту, что умерла раньше срока в расцвете молодости. Но и у горя есть свои пределы; ваш горестный плач должен быть в рамках. Естественно, что вы должны быть несчастны, но разум требует умеренности во всем, и поэтому я прошу вас, о возлюбленные и святые сестры, воздержитесь от плача и слез. Пощадите свои силы, пощадите свое зрение, которое вы изнашиваете от избытка скорби. "Умеренность во всем" - сказано мудро, сказано хорошо, и сам Бог велит, чтобы так было". Монахини отвечают следующим образом: "То, что вы нам сказали, безусловно, правда. Мы прекрасно знаем, что Бог не допускает излишеств, но наша скорбь не кажется чрезмерной, ибо она так мало соответствует ее заслугам. Мы никогда не сможем выразить словами то богатство добра, которое мы в ней потеряли. Она была для нас как сестра, как мать, как учительница, как настоятельница, под руководством которой мы жили. Мы, которые были ее подручными и были намного ниже ее, разделяли ее жизнь как равные ей; ибо одна воля руководила нами, наши желания были одинаковы, наши стремления одинаковы. Разве не должны мы скорбеть, плакать и сетовать от всего сердца о ней, которая составляла нашу радость и была нашей славой, и в которой мы потеряли наше счастье? Не может быть избытка слез, плача и скорби, ибо только в них мы находим утешение теперь, когда никогда больше не увидим ее милого лица". Агий отвечает: "Я не сомневаюсь, что твоя скорбь обоснована и что твои слезы льются справедливо. Но плач не избавит вас от этого, ибо тело обладает силой выносливости; вы должны перенести эту великую муку, ибо она пришла к вам по воле Божьей. Поверьте, вы не одиноки в этом горе, я тоже угнетен им, я тоже страдаю, и я не могу в полной мере выразить вам, как много я потерял в ней. Вы прекрасно знаете, как велика была ее любовь ко мне и как она лелеяла меня, пока была жива. Вы знаете, с каким нетерпением она ждала меня, когда заболела, с какой радостью принимала меня и как разговаривала со мной на смертном одре. Слова, которые она произнесла в последний раз, были поистине возвышающими, и постоянно она произносила мое имя". Агиус пытается утешить себя, вспоминая мягкость и доброту Хатхумод, и призывает монахинь, как они любили свою настоятельницу во плоти, теперь продолжать любить ее в духе. Только это, по его словам, поможет работе расти и приумножаться, которую она начала и любила. "Пребывание в печали, - говорит он, - приносит плач и слабость; пребывание в любви ободряет и придает силы. Дух вашей настоятельницы все еще среди вас, это было то, что вы больше всего любили в ней, и это то, что вы не потеряли".

В том, к чему призывает монах , есть что-то современное. В его поэме рассказывается о том, как монахини в конце концов одумались и попросили Агиуса снова навестить их и помочь им советом, что он и обещал сделать.

На смертном одре Хатхумод в разговоре с Агиусом сравнила свой монастырь с нежным растением и выразила сожаление, что до сих пор не была получена королевская грамота, санкционирующая его привилегии[472]. Эта грамота и дальнейшие привилегии были обеспечены поселению во время аббатства Герберга I (874-897), сестры и преемницы Хатхумода, женщины с решительным характером и полным энтузиазмом в отношении поселения. В свое время она была обручена с неким Бернхардом, против воли которого переехала жить в Гандерсхайм и отказалась покинуть его. Его вызвали на войну, и он уехал, заявив, что после его возвращения она не должна оставаться в монастыре. Но вопреки ее

желанию он был убит, и она осталась в Гандерсхайме. Она пробыла настоятельницей более двадцати лет и во многом способствовала продвижению интересов поселения. Каменная церковь, строительство которой было начато во времена правления Хатхумода, была завершена при Герберге и освящена в 881 году, в День всех святых. Епископ Хильдесхайма провел церемонию освящения, многие гости пришли помочь, а собравшиеся монахини впервые приняли участие в богослужении.

Настоятельницу Герберг сменила ее сестра Кристина, правившая с 897 по 919 год. Кёпке, один из главных современных историков этого периода, считает, что эти три сестры, Хатумод, Герберг и Кристина, настоятельницы Гандерсхайма, были одними из самых ревностных поборниц культуры и цивилизующего влияния в Саксонии в IX веке[473]. Поселение стало центром интереса для всей герцогской семьи. После смерти Лиудольфа его вдова Ода, которая, как говорят, достигла возраста ста семи лет, поселилась здесь целиком. Она пережила своего сына, герцога Отто, который умер в 912 году и был похоронен в Гандерсхайме, и, как говорят, дожила до рождения своего правнука Отто (913 год), которому суждено было стать королем и императором.

После смерти настоятельницы Кристины поселение Гандерсхайм на некоторое время отошло на второй план; его место в герцогском и королевском фаворе занял Кведлинбург, основанный Генрихом I по инициативе его жены Матильды. О настоятельницах, правивших в первой половине X века, сохранились скудные сведения . О настоятельнице Хротсвит († 927) мы слышим, что она, как и ее тезка более позднего времени, отличалась литературными способностями[474] и что она написала трактаты по логике и риторике, которые утрачены. Более того, - говорит один из ранних авторов[475], - она заставила дьявола вернуть залог, подписанный кровью, которым юноша заложил свою душу".

Возможно, ее труды погибли во время пожара, опустошившего поселение, но не повлияли на его процветание во время правления Герберга II (959-1001). Современные авторы единодушно восхваляют образованность, способности к управлению и воспитательное влияние этой принцессы, которая была дочерью Генриха, герцога Баварского († 955). Генрих в течение многих лет был врагом и соперником своего брата Оттона I; окончательное примирение и прочная дружба между этими принцами стали важным эпизодом в истории того времени. Мы не знаем, что побудило Герберг принять монастырскую жизнь; возможно, она стала монахиней по желанию своего отца. Она была назначена настоятельницей в возрасте девятнадцати лет, когда ее отец уже умер, а мать Юдифь правила в Баварии в интересах своего маленького сына. Герберг правила в Гандерсхайме сорок два года; она особенно интересна нам, потому что была другом, учителем и покровителем монахини Хротсвит.

§ 3. Монахиня Гротсвит и ее сочинения[476].

Монахиня Хротсвит занимает уникальное место в монастырской жизни и вообще среди незамужних женщин. "Этот плодотворный поэтический талант, - говорит писатель Эберт, - которому не хватает вдохновения и смелости гения, чтобы вступить на новую почву, показывает, как саксонский элемент был выбран для руководства немецкой нацией в области искусства". Литературное творчество Хротсвита можно сгруппировать по трем направлениям. К первой относится написание метрических легенд, предназначенных для ознакомления и назидания воспитанниц монастырей; ко второй - семь драм, написанных в стиле Теренция; к третьей - написание современной истории в метрической форме. Каждый

вид работ имеет свои достоинства и заслуживает внимания. Но если в качестве автора легенд Хротсвит стоит в одном ряду с другими писателями эпохи, а в качестве исторического писателя современный историк Гизебрехт причисляет ее к Видукинду и Руотгеру, то как автор латинской драмы она стоит совершенно особняком. Мы не имеем других драматических произведений, кроме ее, между комедиями классических времен и пьесами о чудесах, которые вначале состояли лишь из нескольких сцен с пустыми диалогами.

Из сочинений Хротсвита можно заключить, что она родилась около 932 года, а тот факт, что она поступила в женский монастырь, свидетельствует о ее нежном происхождении. Точно неизвестно, когда она приехала в Гандерсхайм, вероятно, в очень раннем возрасте. Своим образованием там она отчасти обязана Риккардису, на которого ссылается в своих трудах, но главным образом настоятельнице Герберге, которая, по ее словам, была несколько моложе ее самой.

Судя по записям Хротсвит, она усердно трудилась и вскоре привлекла к себе внимание за пределами своего монастыря. Важны следующие факты, касающиеся времени. Первая из двух ее легенд была составлена и посвящена Гербергу как настоятельнице, то есть после 959 года; часть, если не всю свою историю Оттона Великого она написала и представила Вильгельму, архиепископу Майнца, до 968 года, в котором прелат умер. Как связаны по времени драмы с легендами и историческими поэмами, точно сказать нельзя; вероятно, драмы были написаны в средний период жизни Хротсвита. Ведь легенды - результат ранних усилий, а исторические поэмы, особенно та, что повествует о ранней истории Гандерсгейма, были написаны в полном сознании власти. Мы не знаем даты смерти Хротсвит; в одной из ранних хроник говорится, что она написала историю трех императоров Оттона, в таком случае она должна была дожить до 1002 года, то есть до года смерти Оттона III. Но летописец, которому мы обязаны этим замечанием, возможно, был дезинформирован; сохранилась только часть истории первого императора, и мы не можем утверждать на основании каких-либо ссылок в других ее работах, что она написала ее продолжение[477]. Монахиня и ее труды вскоре перестали привлекать внимание, и в течение почти пятисот лет о ней почти ничего не упоминается. Однако в начале XVI века гуманисту Конраду Кельтесу попался экземпляр ее драм, показавшийся ему настолько примечательным, что он приказал их напечатать. С тех пор они неоднократно издавались, и с них были сделаны прекрасные переводы на немецкий и французский языки[478].

В предисловии к своим пьесам Гротсвит обращается к мнению влиятельных покровителей, но не называет их имен; в своей истории, как уже говорилось, она просит критики у Вильгельма, архиепископа Майнцского, который был незаконнорожденным сыном Оттона I и одним из ведущих прелатов того времени. Этим исчерпывается все, что мы знаем о друзьях за пределами монастыря; вероятно, аббатиса Герберг была главным критиком на протяжении всего времени и имела на нее большее влияние, чем кто-либо другой. Именно она познакомила Гротсвит с классическими и другими произведениями, которые сама изучала под руководством ученых людей, и всегда была готова поощрить свою способную ученицу и снабдить ее материалами для работы.

Библиотека в Гандерсгейме, к которой имел доступ Гротсвит, содержала труды многих классических и богословских авторов. Среди классических писателей, с которыми монахиня, как полагают, была непосредственно знакома, были Вергилий, Лукан, Гораций, Овидий, Теренций и, возможно, Плавт; среди христианских - Пруденций, Седулий, Фортунат, Мариан Капелла и Боэций[479]. Эберт, проанализировавший источники, из которых Гротсвит черпала сюжеты для своих легенд и драм, считает, что в это время греческие авторы читались в Гандерсгейме только в латинских переводах. Другой автор, основываясь

на том, что монахиня часто использует слова греческого происхождения, считает, что она знала греческий язык[480]. В пользу этого последнего мнения мало что говорит. Однако мы знаем, что греческие учителя были вызваны из Константинополя, чтобы обучать Хедвигу, сестру Герберга, которая должна была выйти замуж за императора Константина. Свадьба не состоялась, но саксонская королевская семья неуклонно стремилась к союзу с константинопольским двором и в конце концов достигла этой цели благодаря женитьбе Оттона II на греческой принцессе Теофану (971 год).

После того как Хротсвит освоила содержимое библиотеки в Гандерсгейме, она решила попробовать свои силы в написании латинских стихов; она переложила в метрическую форму рассказ о рождении и жизни Девы Марии, содержащийся в Евангелии, которое в некоторых рукописях приписывается святому Иакову, брату Христа[481]. История хорошо рассказана, и описываемые происшествия следуют друг за другом естественным образом; длина поэмы превышает девятьсот строк. Она дополняет оригинальный текст некоторыми дополнениями описательного характера и панегириком Христу, которым она завершает поэму.

О том, что поначалу Хротсвит чувствовала себя неуверенно, рассказывается в предисловии, которое она приложила к полному собранию своих легендарных поэм и адресовала широкой публике[482].

Неизвестно для других и, так сказать, тайно, я работала одна, - говорит она, - иногда я сочиняла, иногда уничтожала написанное в меру своих способностей и все же плохо; Я работала с материалом, взятым из сочинений, с которыми я познакомилась в стенах нашего Гандерсгеймского монастыря благодаря помощи нашего ученого и доброго учителя Риккардиса, затем других, которые преподавали вместо нее, и, наконец, благодаря высокородной настоятельнице Герберг, под началом которой я живу в настоящее время, которая моложе меня по годам, но более образованна, как подобает королевскому роду, и которая познакомила меня с различными авторами, которых она сама изучала с помощью ученых людей. Писать стихи - трудная и тяжелая задача, особенно для представительницы моего пола, но, уповая на помощь божественной благодати больше, чем на собственные силы, я, как могла, подогнала рассказы этой книги под дактилические меры, опасаясь, что способности, заложенные во мне, притупятся и пропадут из-за пренебрежения; ибо я предпочитаю, чтобы эти способности каким-то образом возвещали божественные хвалы в поддержку преданности; результат может быть не пропорционален затраченным усилиям, но все же может быть полезен для некоторых".

Монахиня осознает, что ее затея не из дешевых. "Я прекрасно знаю, - говорит она, обращаясь к Деве, - что задача провозглашения Твоих достоинств превышает мои слабые силы, ибо весь мир не смог бы достойно прославить то, что является предметом восхваления ангелов". Поэма о жизни Девы написана леоническим гекзаметром, то есть с рифмами в середине и в конце строки. Эта форма стиха иногда использовалась в тот период, и Хротсвит, особенно в своих поздних исторических поэмах, обращалась с ней с большим мастерством.

Впоследствии Хротсвит добавила к рассказу о Деве Марии поэму из ста пятидесяти строк, посвященную Вознесению Христа[483]. В ней, как она рассказывает, она адаптировала рассказ Иоанна Епископа, который был переведен с греческого на латынь.

Эта поэма также проста и благородна и свидетельствует о значительной силе выражения монахини. Однако ее лексикон имеет некоторые особенности, поскольку она любит уменьшительные формы, что, по мнению ее редактора, свойственно женскому роду[484].

Стихотворение на Вознесение завершается следующими характерными строками: "Тот, кто читает это, пусть воскликнет в терпеливом духе: "Святой царь, пощади и помилуй умоляющего Хротсвита и сделай так, чтобы она, которая здесь воспевала твои славные деяния, могла и дальше продолжать святые песни о божественном!

Следующим предметом, который привлек внимание монахини, была история Гонгольфа[485], охотника и воина из Бургундии, жившего во времена короля Пипина. Ему приписывали чудеса, например, вызов фонтана; он был благочестивым христианином и был предан жестокой смерти своей неверной женой и ее любовником. Эта поэма длиной более пятисот строк содержит несколько прекрасных описательных пассажей. Версия истории, которой воспользовалась Хротсвит, утеряна, и мы не можем сказать, насколько она опиралась на свои собственные способности к повествованию[486].

Но следующая легенда, которую она написала, оставила полный простор для оригинальной трактовки. В ней описываются переживания и мученическая смерть Пелагия, юноши, который недавно (в 925 году) был предан смерти сарацинами в Кордове в Испании; это событие, как она сама сообщает нам, было описано Хротсвиту очевидцем. История открывается восторженным описанием красот Кордовы. Пелагий, сын галисийского короля, уговорил отца оставить его в качестве заложника у халифа. Но халиф, очарованный физической красотой юноши, преследовал его ласками, а встретившись с презрением, приказал сбросить его с городских стен. Юноша остался невредим, и тогда ему отрубили голову, а тело и голову бросили в реку. Рыбаки подобрали их и отнесли в монастырь, где их идентичность была установлена путем бросания головы в огонь , который оставил ее нетронутой. Затем голова и тело были торжественно погребены.

Следующая легенда неоднократно комментировалась как самый ранний стихотворный рассказ о договоре с дьяволом и как предшественник многочисленных версий легенды о Фаусте[488]. Возможно, "Падение и обращение Теофила[489]" имело для Хротсвит особую привлекательность, поскольку случай, когда дьявол был вынужден вернуть свои узы, был связан, как уже говорилось, с ее тезкой Хротсвит, настоятельницей Гандерсгейма. История о Теофиле, которую Хротсвит расширила и переложила на стихи, была недавно переведена с греческого на латынь, как показал Эберт. История выглядит следующим образом.

Феофил, племянник епископа Килезии (неопределенной даты), получил образование в семи гуманитарных науках, но считал себя недостойным преемником своего дяди и полагал, что должность "вице-домуса" более соответствует его способностям. Однако его популярность вызвала ненависть недавно назначенного епископа, который лишил его должности. Жаждая отомстить, юноша отправился за советом к некоему еврею, "который магическим искусством отвратил многих верующих", и тот привел его ночью через город в темное место, "полное призраков, которые стояли в белых одеждах с факелами в руках" (строка 99). Их царь-демон сначала возмущался тем, что христианин требует его помощи, и насмехался над путями христиан, но в конце концов пообещал помочь Феофилу при условии, что тот подпишет договор, по которому обязуется навечно стать одним из этой мерзкой команды. Молодой человек согласился на это условие, и по возвращении домой был благосклонно принят епископом и восстановлен в своем сане. Но душевное спокойствие покинуло его; его снова и снова охватывали угрызения совести и мучительные видения вечных страданий, которые он убедительно описывает в монологе. В конце концов он попытался спастись, обратившись с молитвой к Царице Небесной в ее храме, и сорок дней подряд молил Ее ходатайствовать за него перед Богом. Наконец Дева явилась ему, сказала, что он свободен, и вручила ему роковой документ. В праздничный день он признался в своей неправоте перед всем народом

и сжег пергамент в их присутствии. В тот самый момент он предстал перед ними изменившимся человеком, и его мгновенно настигла смерть.

К этой легенде Хротсвит приложил небольшую молитву из восьми строк, которая является благодатью для использования во время трапезы. Эта молитва никак не связана с легендой, и ее присутствие здесь указывает на то, что легенды изначально предназначались для чтения вслух во время трапезы в трапезной, а завершалось чтение молитвой.

Написав все это, Хротсвит собрала свои легендарные стихи вместе с поэмой о Деве Марии и посвятила их в виде небольшой книги своей учительнице, настоятельнице Герберге. Очевидно, истории привлекли внимание за пределами монастыря, и Хротсвит получила стимул продолжать выбранный ею путь. Поэтому она написала второй сборник легенд, при составлении которого она ориентировалась на более широкую публику, причем не только своего пола. Во вступительных строках первой из этих легенд, повествующей об обращении Протерия Василием, епископом Кесарии, она просит, чтобы те, кто прочтет эту историю, "не презирали женщину, которая извлекает эти струны из хрупкого тростника"[490] из-за ее пола.

История этого обращения, как и история Феофила, рассказывает о договоре с лукавым, но с разницей. В одной истории человек отдает свою душу, чтобы вернуть себе должность, в другой - подписывает роковые узы, чтобы добиться руки дочери епископа. Однако епископ ходатайствует перед Богом за него и возвращает ему свободу. Эта поэма не является ни столь полной, ни столь яркой, как поэма Феофила.

К ней примыкают еще две легенды. Одна из них описывает страсти Дионисия[491], который принял мученическую смерть в Париже и которого в ранние времена отождествляли с Дионисием Ареопагитом. Рука этого святого была подарена в качестве реликвии королю Генриху Фаулеру и передана им на хранение в Кведлинбург - случай, благодаря которому имя святого стало известно в саксонских землях.

Страсти Дионисия описываются в соответствии с прозаическим рассказом, написанным Хильдуином († 814), но Хротсвит сократил и изменил его[492]. Она описывает, как Дионисий стал свидетелем затмения солнца в Мемфисе в то время, когда Христос был предан смерти, как он вернулся в Афины и там ждал, чтобы услышать что-нибудь о новом боге. Прибыл апостол Павел, проповедовал, и Дионисий последовал за ним в Рим. Из Рима его отправили в Галлию проповедовать новую веру, и там его сначала бросили в огонь, который его не сжег, а затем бросили диким зверям, которые не захотели его трогать. В конце концов он был обезглавлен во время гонений при Диоклетиане. В этой поэме есть особенно прекрасный отрывок, в котором мы слышим, как Дионисий после обезглавливания ожил и взял свою голову, которую он унес с холма в то место, где хотел быть похороненным, - история, похожая на те, что рассказывают о многих святых.

Последняя легенда, которую написал Хротсвит, повествует о страстях святой Агнессы, девственной святой из Рима, чья стойкость в скорбях и непоколебимая верность христианству и данному ею обету делали ее историю особенно подходящей для женского монастыря[493]. Эта история часто излагалась в письменном виде, начиная с IV века и далее; Хротсвит взяла свой рассказ из того, что приписывается Амвросию († 397), которому она строго следовала. Она предваряет его обращением к девам, давшим обет Богу, которых увещевают оставаться непоколебимыми в своем намерении. Как и большинство других легендарных сказаний, она занимает от четырех до пятисот строк.

На протяжении всех своих легенд Хротсвит, как она сама говорит в нескольких замечаниях, которые стоят в конце легенд, стремилась держаться ближе к оригинальным рассказам, на основе которых она работала. Материал для этой книги, как и для предыдущей, я взяла из древних книг, составленных подлинными авторами (certis nominibus), исключение составляет только история Пелагия. Если в мои изложения и вкрались ошибки, то не потому, что я намеренно заблуждался, а потому, что я невольно копировал ошибки, допущенные другими[494]".

Эберт, комментируя дух легенд в целом, отмечает мастерское обращение монахини с материалом, ее умение восполнять пробелы, оставленные предыдущими авторами, ловкое обращение с рифмой и ритмом, правильное чувство, которое руководит ею на протяжении всей работы, и завершенность каждой из ее легенд в целом[495].

Строки, в которых второй блок легенд посвящен Герберге, свидетельствуют о том, какое удовольствие получал Хротсвит от ее работы. "Тебе, госпожа Герберг, - говорит она, - я посвящаю эти истории, добавляя новые к прежним, как грешник, заслуживающий благосклонного снисхождения. Радуясь, я пою под аккомпанемент дактилических мер; не презирай их, потому что они плохи, но восхваляй в своем нежном сердце творения Божьи[496]".

До сих пор работая по общепринятым принципам и добившись в этом успеха, монахиня из Гандерсгейма была вынуждена пойти по новому пути. Сознавая свои силы и понимая необходимость своего времени, преисполненная восхищения драматическими способностями классических писателей и в то же время не одобряя их тенденций, она взялась за работу над созданием серии пьес по образцу Теренция, в которых драматизировала происшествия и переживания, призванные оказать возвышающее влияние на ее собратьев-монахинь.

О том, как она вообще пришла к написанию пьес и что определило ее выбор темы, она рассказала в отрывках, которые стоит процитировать полностью. Они показывают, что она не была обделена ни духом, ни решимостью, и что ее убежденность в том, что классическая форма драмы не имеет себе равных, укрепила ее в решимости использовать эту форму как средство для историй совершенно иного тона. Интерес пьес Теренция неизменно связан с соблазнением женщин и разоблачением слабости пола; монахиня Гандерсгейма решила показать, как женщина твердо следует однажды данному обету и не поддается искушению. Что бы ни думали об этих сочинениях, в оригинальности им вряд ли можно отказать. Они предназначались только для чтения, но ни в диалоге, ни в механизме нет ничего, что делало бы невозможным их драматическое воспроизведение.

"Есть много христиан, - говорит монахиня[497], - из которых мы не можем претендовать на исключение, которые из-за очарования законченной дикции предпочитают языческую литературу с ее пустотой нашим религиозным книгам; есть и другие, которые придерживаются Священного Писания и презирают язычество, но при этом охотно читают поэтические творения Теренция; наслаждаясь его языковым потоком, все они загрязняют безбожное содержание его произведений. Поэтому я, "известный глашатай Гандерсгейма", без колебаний взял стиль этого поэта за образец, и пока другие почитают его, читая его драмы, я попытался, в той самой манере, в которой он рассказывает о нецеломудренной любви порочных женщин, воспеть, насколько это в моих силах, достойное похвалы целомудрие богоподобных девиц.

При этом я часто колебался с румянцем на щеках из-за скромности, поскольку характер работы обязывал меня сосредоточить свое внимание и применить свой ум к порочной

страсти незаконной любви и к соблазнительным разговорам влюбленных, от которых мы в другое время закрываем уши. Но если бы я колебался из-за румянца, то не смог бы осуществить свою цель и в полной мере воздать хвалу невинности. Ибо насколько соблазнительны привороты любовников, настолько больше слава нашего небесного помощника, настолько славнее торжество тех, кто побеждает, особенно там, где торжествует женская слабость, а мужская бесстыдная сила вынуждена уступать. Конечно, некоторые возразят, что мой язык гораздо хуже, гораздо беднее и совсем не похож на язык того, кому я пытаюсь подражать. Так оно и есть, я с ними согласен. И все же я отказываюсь терпеть упреки на этот счет, как будто я хотел приобщить себя к тем, кто в своих знаниях намного превосходит меня. Я даже не настолько хвастлив, чтобы причислять себя к наименьшим из их учеников; все, к чему я стремлюсь, - это, пусть и в недостаточной степени, обратить данную мне силу разума на пользу Тому, Кто ее дал. Я не настолько увлечен собой, чтобы из страха перед критикой перестать провозглашать силу Христа, действующую в святых, каким бы образом Он ее ни даровал. Если кому-то понравится моя работа, я буду радоваться, но если из-за моего неотшлифованного языка она никому не понравится, то сделанное мною все равно останется удовлетворением для меня самого, ибо если в других сочинениях я работал, пусть и недостаточно, только в героической строфе (heroico strophio), то здесь я соединил ее с драматической формой, избежав при этом опасных языческих соблазнов".

Те отрывки, в которых Хротсвит говорит о своих скромных колебаниях, особенно достойны внимания и не могут не понравиться тем женщинам, которые в наши дни, надеясь получить более ясное представление о трудностях, с которыми приходится бороться их полу, считают необходимым столкнуться с фактами, от которых их чувствительность естественно страдает. Они оценят противоречивые чувства, с которыми монахиня из Гандерсгейма почти тысячу лет назад приступила к выполнению своей задачи, и восхитятся духом, с которым она преодолевала трудности, и мужеством, с которым она осуществляла свою цель, несмотря на сознание недостатков и уничижительную критику.

Как она сама отмечает, главная идея всех ее драм - настаивать на красоте непоколебимой приверженности целомудрию в противовес неистовству и превратностям страсти. Тем самым она выражает идеи современного христианского учения, которое видит в страсти не врожденную силу, которую можно применить в добрых или злых целях, не запас сил, который работает на благо или во вред обществу, а просто тенденцию в человеческой природе, проявляющуюся в отсутствии самоограничения, и мешающий элемент, который препятствует достижению спокойствия и искренности.

Как отмечает Хадсон, один из немногих английских писателей, который занимался этой монахиней и ее трудами[498]: "Только с литературной стороны Гроцвита принадлежит к классической школе. Дух и суть ее произведений полностью принадлежат средневековью, ибо под строгим одеянием мертвого языка бьется теплое сердце новой эпохи. Все, что в ее пьесах не формально, а сущностно, все, что оригинально и индивидуально, целиком принадлежит христианизированной Германии X века. Повсюду прослеживается влияние атмосферы, в которой она жила; каждая мысль и каждый мотив окрашены духовными условиями ее времени. Лейтмотивом всех ее произведений является конфликт христианства с язычеством, и стоит отметить, что в руках Гроцвиты христианство представлено чистотой и мягкостью женщины, а язычество воплощено в том, что она называет "мужской силой (virile robur)".

Монахиня не отрицает брак, отнюдь нет; она также не насаждает доктрину всеобщего безбрачия. Речь идет не о том, чтобы отказаться от меньшей радости ради большей, а о том, как сохранить верность высшему стандарту, который в соответствии с учением своей эпохи

она отождествляет с целомудренной жизнью. Ее позиция может показаться несостоятельной; путаница в мыслях - упрек, который более поздний век охотно бросает более раннему. Но под тем, что может показаться неразумным, скрывается стремление к самоконтролю. Именно это стремление придает широкий и неизменный интерес ее пьесам. Ведь ей не мешает ни узость мышления, ни мелочность духа. Ее горизонт ограничен, мы согласны, но она заполняет его полностью и заполняет хорошо.

Переходя от этих общих черт к самим пьесам, мы оказываемся в разнообразном окружении и в контакте с широким кругом личностей. Переходный период от язычества к христианству в большинстве случаев обеспечивает умственные и моральные конфликты, вокруг которых сосредоточен интерес этих пьес.

Всего пьес шесть, и та, что стоит первой, разделена на две отдельные части. Их характер значительно варьируется. Здесь есть героический, романтический, комический и неослабевающий трагический элемент, а две пьесы, стоящие последними, содержат длинные рассуждения о схоластическом образовании. Краткий анализ их содержания даст читателю представление о том, как Гротсвит раскрывает свои концепции и цели.

Пьеса "Галликан", стоящая на первом месте[499], в некотором роде является самой яркой из всех. Сложная тема умело раскрыта, а события быстро сменяют друг друга; действие происходит попеременно то в Риме, то на поле боя. Император Константин намерен противостоять набегам скифов, а его полководец Галликан требует руки дочери императора Констанции в качестве награды за столь опасную экспедицию. Констанция - новообращенная христианка, Галликан - язычник. В беседе с отцом девушка заявляет, что скорее умрет, чем соединится с язычником, но со свойственной ей проницательностью и уверенностью в своей вере соглашается выйти за него замуж по его возвращении при условии, что христиане Иоанн и Павел будут сопровождать его в экспедиции, а его дочери тем временем будут отданы ей на содержание. Манера, в которой она принимает девушек, одновременно горда и величественна. Приветствуйте моих сестер, Аттику и Артемию, - восклицает она, - встаньте, не преклоняйте колени, скорее поприветствуйте меня поцелуем любви". В ходе пьесы не происходит развития характера, так как Гротсвит в основном стремится изобразить душевные состояния в заданных условиях. Характеры сами по себе нарисованы убедительно: любовь императора к дочери, сила и решительность генерала, достойная осанка Констанции и мягкость христианских учителей. Дальнейший ход событий подтверждает предвидения Констанции. Дочери Галликануса легко склоняются в пользу христианства, а их отец обращается в христианство. На поле боя Галликану приходится столкнуться со скифами, и он отчаивается в успехе, когда христианские учителя призывают его обратиться за помощью к их Богу. Он так и делает, побеждает скифов и берет в плен их предводителя Брадана. В знак признания победы его награждают триумфальным въездом в Рим. Но теперь он обращен в христианство; он рассказывает императору, как сам Христос и небесное воинство сражались на его стороне, подходит к Констанции и ее дочерям и обращается к ним: "Приветствую вас, святые девы; пребывайте в страхе Божьем и храните в неприкосновенности ваш девственный венец, чтобы вечный Царь мог принять вас в свои объятия". Констанция отвечает: "Мы служим Ему тем охотнее, что ты не противишься нам". Галликан: "Я не стану препятствовать, мешать или мешать твоим желаниям, я уважаю их, настолько, что не стану теперь сдерживать тебя, возлюбленная Констанция, которую я обеспечил, рискуя жизнью". Но он признает, что его решимость дорого ему обходится, и решает искать утешения в уединении, чтобы развеять свое горе от потери столь великой награды.

Продолжение этой пьесы короткое, в нем рассказывается о мученической смерти христианских учителей Иоанна и Павла, сопровождавших Галликануса в его походе. Галликана больше нет, император Констанций умер, вместо него правит Юлиан Отступник, жестоко преследующий христиан. В этой части пьесы не появляется ни одна женщина. Сначала мы становимся свидетелями мученической смерти христиан, которых предает смерти Терентиан, один из генералов императора. Сын Терентиана заболевает страшной болезнью, и несчастный отец отправляется на могилу мучеников, где принимает христианство и молит их о заступничестве перед Богом за своего сына. Его молитва исполняется, и мальчик выздоравливает. Хротсвит взяла эту историю из Деяний и Страстей святых Иоанна и Павла, но, как показал Эберт, ее развитие полностью принадлежит ей самой[500]. Хотя монахиня работает по образцу Теренция, она совершенно равнодушна к единству времени и места, и все приносит в жертву требованиям сюжета, так что переход от сцены к сцене часто бывает внезапным и резким.

Следующая пьеса - "Дульцетий, или Страдания дев Агапе, Хионии и Ирины[501]". В ней драматизируется история, которая была знакома в Западной Европе с ранних времен; Эальдхельм упоминает ее в своей поэме "О девственности". Ее популярность, несомненно, объясняется сочетанием совершенно разных элементов: пафос мученичества соседствует со сценами широкого юмора.

Во время гонений при Диоклетиане три юные сестры предстают перед императором, который обращается к старшей из них:

Диоклетиан. Знатное происхождение и необычайная красота требуют, чтобы вы были связаны с нашим двором через брак с высокопоставленными лицами. Мы склонны гарантировать тебе это, если ты согласишься отречься от Христа и принести жертву нашим древнейшим богам.

Агапе. Избавь себя от этой беды, не думай выдать нас замуж. Ничто не заставит нас отречься от имени Христа или унизить нашу чистоту сердца.

Диоклетиан. Какова цель этого безумия?

Агапе. Какой признак безумия ты видишь в нас?

Диоклетиан. Великий и очевидный.

Агапе. В чем?

Диоклетиан. В том, что, отбросив от себя соблюдение древней веры, вы следуете этому новому глупому христианскому учению.

Агапэ. Богохульник, бойся силы Бога Всемогущего, грозящей опасностью.....

Диоклетиан. Кому?

Агапе. Тебе и царству, которым ты управляешь.

Диоклетиан. Девушка безумна, пусть ее удалят".

Затем он допрашивает двух других, но с тем же результатом; угрозы бесполезны, и девушек отдают полководцу Дульцетию, чтобы тот расправился с ними без промедления. Однако Дульцетий так сильно впечатлен их красотой, что приказывает поместить их в камеру за кухней, надеясь воспользоваться их беспомощностью и склонить их к удовлетворению своей страсти. Несмотря на предупреждение солдат, ночью он отправляется в эту комнату, но, как

назло, его одолевают чары, он не замечает комнаты, и рассудок настолько покидает его, что он начинает ласкать горшки и сковородки, которые попадаются ему на глаза в возбужденном состоянии. Девушки наблюдают за ним из соседней комнаты через щель в стене и веселятся над его безумием.

Агапе. Что он делает?

Хирена. Этот дурак совсем спятил, ему кажется, что он схватил нас.

Агапе. Что он делает?

Хирена. То он прижимает чайник к сердцу, то обхватывает кастрюли и сковородки и прижимается к ним губами.

Хиония. Как нелепо!

Хирена. Его лицо, руки, одежда - все черное и в саже; из-за сажи, которая налипла на него, он похож на эфиопа.

Агапе. Очень уместно, чтобы он был таким телом, поскольку дьявол владеет его разумом.

Хирена. Смотрите, он уходит. Давайте подождем, что сделают солдаты, которые ждут снаружи, когда увидят его".

Солдаты не узнают своего предводителя и уходят. Дульцетий отправляется во дворец, где привратник насмехается над его внешним видом и отказывает ему в приеме, несмотря на то, что он настаивает на своей личности и говорит о себе, что одет в великолепное одеяние. Наконец его жена, прослышавшая о его безумии, выходит ему навстречу. Чары разрушены, и он обнаруживает, что стал посмешищем для девиц. В наказание он приказывает выставить их нагими на рыночной площади. Но божественная сила заставляет их одежду прилипнуть к ним, а Дульцетий засыпает так крепко, что его невозможно разбудить. Поэтому император Диоклетиан поручает совершить мученическую смерть девиц Сисиннию. Двух девушек бросают в пламя, но их души уходят на небо, а тела остаются без видимых повреждений. Третьей сестре грозит позорное обращение, но прежде чем оно свершилось, ее чудесным образом уносят на вершину холма. Сначала солдаты тщетно пытаются приблизиться к ней, но в конце концов им удается убить ее стрелами. Юношеские, девичьи черты, проявляющиеся и в веселье, и в печали трех сестер, хорошо проработаны и составляют яркий контраст с неослабевающей жестокостью Дульцетия и Сисинния.

Совсем другой круг идей предстает перед читателем в следующей пьесе, "Калимах", которая является ближайшим подходом Гротсвит к любовной трагедии[502]. Она взяла сюжет из апокрифического рассказа об апостолах, но, как замечает Эберт, обращается с материалом весьма свободно[503]. Начальная сцена демонстрирует ее умение сразу представить ситуацию. Действие разворачивается в доме Андроника, богатого эфесца. Входят юноша Калимах и его друзья.

Калимах. Несколько слов с вами, друзья!

Друзья. Мы будем беседовать с тобой столько, сколько тебе будет угодно.

Калимах. Если ты не возражаешь, мы поговорим отдельно.

Друзья. Ты велел, мы исполняем.

Калимах. Пойдемте в уединенное место, чтобы нам не мешали разговаривать".

Они уходят, и Калимах рассказывает, какое тяжелое несчастье постигло его; они побуждают его разоткровенничаться. Он признается, что влюблен в прелестнейшее, восхитительнейшее существо, это женщина, жена Андроника; что ему делать, чтобы добиться ее расположения? Друзья объявляют его страсть безнадежной, Друзиана - христианка и к тому же дала обет целомудрия; "Я прошу помощи, а вы даете мне отчаяние", - восклицает Калимах. В следующей сцене он сталкивается с Друзианой и заявляет о своей страсти. Друзиана отвергает его ухаживания, но ее пугают его угрозы, и она высказывает свои опасения в монологе, в котором заявляет, что скорее умрет, чем уступит ему. Внезапная смерть оборвала ее жизнь, и апостол Иоанн, вызванный ее мужем, берется похоронить ее по-христиански. Но юноша Калимах не излечился от своей страсти. По наущению своего товарища Фортуната он идет с ним ночью к склепу, где она лежит, и хочет обнять труп, но страшная змея настигает двух юношей и убивает их. В следующей сцене апостол ведет Андроника к склепу: когда они входят, то натыкаются на змею, лежащую рядом с юношами. Апостол объясняет Андронику, что произошло, и доказывает свое великое могущество, пробудив Калимаха из мертвых. Юноша признается в своих злых намерениях и рассказывает, что пришел туда по предложению своего спутника. Апостол возвращает Друзиану к жизни, и она просит вернуть Фортуната, но апостол отказывается, ссылаясь на злобу этого человека. Тогда Друзиана сама ходатайствует за него и молится Богу о его восстановлении. Ее желание исполняется, Фортунат возвращается к жизни, но заявляет, что скорее бы умер, чем увидел Друзиану счастливой, а своего друга - обращенным в христианство. Раны, нанесенные змеем, сразу же начинают набухать, и он умирает на их глазах, а апостол объясняет, что его ревность отправила его в ад. В пьесе очень много действия, и мы резко переносимся от сцены к сцене. Она завершается некоторыми благочестивыми размышлениями апостола.

Современные авторы расходятся во мнениях относительно достоинств драматических произведений, о которых мы говорили выше, но все сходятся в похвале пьесе "Авраам", в которой представлена часто повторяющаяся история о женщине, поддавшейся искушению и освобожденной от своего порочного пути. Интерес к этой пьесе не ослабевает, а сцены проработаны с широтой замысла, что производит впечатление уверенной силы[504].

Хротсвит взял сюжет этой драмы из рассказа Ефрема, написанного в VI веке, о жизни его друга, отшельника Авраама. История была написана первоначально на греческом языке и сохранилась на этом языке; перевод на латынь, который использовал Гротсвит, утрачен[505]. Сюжет драмы таков:

Благочестивый отшельник Авраам советуется со своим другом отшельником Ефремом, как ему поступить со своей племянницей Марией, оставленной на его попечение, и вместе они решают, что она должна прийти и жить в келье рядом со своим дядей. Авраам на протяжении всего повествования говорит прямо и по существу, в то время как речь Ефрема полна мистических аллюзий. Он рассказывает девице о прелестях религиозного призвания и уверяет, что ее имя Мария означает "морская звезда", а значит, она предназначена для великих дел. Дева удивлена его словами и наивно замечает, что было бы великим делом "сравняться с блеском звезд". Она поселяется в келье, близкой к келье двух отшельников, но через некоторое время ее заманивают, и она исчезает из поля зрения своего дяди, который глубоко опечален ее потерей. Несколько лет он ничего не слышит о ней; наконец приходит друг и рассказывает, что девушку видели в городе и она живет в доме, пользующемся дурной славой. Старик сразу же решает отправиться на поиски племянницы и вернуть ее. Он надевает башмаки, платье путешественника, большую шляпу и берет с собой деньги, так как

только с их помощью он сможет добраться до нее. Затем сцена переносится из уединения в лесу в дом, где живет Мария. Авраам приезжает, его принимает трактирщик, у которого он просит ночлег, предлагает ему свой "солидус" и просит показать ему женщину, слава о красоте которой распространилась. Эта сцена и следующая за ней великолепно раскрывают ситуацию перед читателем. Аврааму подают еду, и входит Мария, при виде легкомыслия которой он с трудом сдерживает слезы. Она развлекает его, а он притворяется веселым, соответствующим ее веселью, при этом присутствует трактирщик. Внезапно ее одолевают мысли о прошлом, но он продолжает оставаться в своем амплуа. Наконец ужин окончен, и они удаляются в соседнюю комнату. Настал момент для разоблачения, и Гротсвит предстает перед ним в лучшем виде.

Авраам. Закрой поскорее дверь, чтобы никто не вошел и не потревожил нас.

Мария. Не беспокойтесь, я уже сделала это; никому не составит труда войти.

Авраам. Пришло время; прочь, обманчивая одежда, чтобы меня узнали. О, приемная дочь моя, радость души моей, Мария, неужели ты не знаешь того старца, который был тебе родителем, который клялся тебе небесным царем?

Мария. О горе мне! Это говорит мой отец, мой учитель Авраам.

Авраам. Что же случилось с тобой, дочь моя?

Мария. Ах, несчастье!

Авраам. Кто обманул тебя? Кто заманил тебя?

Мария. Тот, кто погубил наших первых родителей.

Авраам. Где же та благородная жизнь, которую ты когда-то вела?

Мария. Потеряна, потеряна навсегда!

Авраам. Где твоя девственная скромность, где твое чудесное самоограничение?

Мария. Исчезла совсем.

Авраам. Если ты не вернешься к самому себе, то какой награды в будущей жизни ты ожидаешь за пост, молитву и бдение, ведь, упав с небесных высот, ты теперь погрузился в адские глубины?

Мария. Горе, горе мне!

Авраам. Зачем ты обманул меня? Зачем отвернулся от меня? Почему ты не рассказала мне о своем несчастье, чтобы я и мой возлюбленный Ефрем могли потрудиться над твоим покаянием?

Мария. Впав в грех, я не осмелилась предстать перед тобой, святой.

Авраам. Но есть ли кто-либо совершенно безупречный, кроме Сына Девы?

Мария. Нет, никто.

Авраам. Человеку свойственно быть немощным, но упорствовать в злодеяниях - это от дьявола. Осуждается не тот, кто внезапно падает, а тот, кто, упав, не стремится сразу же подняться.

Мария. Горе мне, несчастной, что я есть!

(*Она опускается на землю*.)

Авраам. Почему ты опустилась? Почему лежишь на земле? Встань и подумай, что я говорю.

Мария. Страх повергает меня, я не могу вынести тяжести твоих отеческих наставлений.

Авраам. Остановись только на моей любви и отбрось свой страх.

Мария. Я не могу.

Авраам. Подумай, не ради ли тебя я покинул свой маленький скит и настолько отступил от правил, по которым жил, что я, престарелый отшельник, стал посетителем распутства и, умалчивая о своих намерениях, говорил слова в шутку, чтобы меня не узнали? Зачем же, низко склонив голову, смотреть на землю? Почему не решаюсь дать ответ на мои вопросы?

Мария. Упреки моей совести тяготят меня, я не смею поднять глаза к небу и вступить в беседу с тобой.

Авраам. Не бойся, дочь моя, не отчаивайся; поднимись из этой глубины страданий и укрепи свой разум в уповании на Бога.

Мария. Грехи мои в избытке довели меня до глубины отчаяния.

Авраам. Я знаю, что грехи твои велики, но больше, чем что-либо другое, - это сила милости Небес. Смирись со своим горем и не медли потратить время, отпущенное тебе, на жизнь в покаянии; божественная благодать переполняет тебя, а переполнение смывает ужасы злодеяний.

Мария. Если бы я могла надеяться на милость, я бы не была обделена покаянием.

Авраам. Подумай о том, как я измучился ради тебя; оставь это невыгодное отчаяние, ничто в этом мире так не обманчиво. Кто отчаивается в готовности Бога сострадать, тот безнадежно грешит; ибо как искра, выбитая из камня, не может воспламенить океан, так и горечь греха не может вызвать сладкого и божественного сострадания.

Мария. Я знаю силу божественной благодати, и все же мысль о том, как я оступилась, вселяет в меня ужас; я никогда не смогу в достаточной мере искупить свою вину.

Авраам. Твое слабое упование на Него - упрек мне! Но пойдем, вернемся со мной туда, где мы жили, и там возобновим жизнь, которую ты оставила.

Мария. Я не ослушаюсь тебя; если такова твоя воля, я с готовностью уступлю.

Авраам. Теперь я вижу свою дочь такой, какой хотел бы ее видеть; я надеюсь, что ты по-прежнему будешь мне дороже всех.

Мария. У меня есть небольшое богатство в виде золота и одежды; я подчиняюсь твоему решению, что с ним делать.

Авраам. Что пришло к тебе во зле, со злом отбрось от себя.

Мария. Я думаю, их можно раздать бедным или принести в жертву святым алтарям.

Авраам. Сомневаюсь, что богатство, приобретенное в нечестии, угодно Богу.

Мария. Кроме этого, нет ничего, о чем бы нас беспокоила мысль.

Авраам. Заря разгорается, дневное светило сияет, давайте же отправимся в путь.

Мария. Веди меня, дорогой отец, как добрый пастырь заблудших овец. Как ты ведешь, так и я иду, направляемая твоими стопами!

Авраам. Нет, я пойду пешком, мой конь понесет тебя, ибо эта каменистая дорога может порезать твои нежные ножки.

Мария. О, как я могла покинуть тебя! Могу ли я когда-нибудь отблагодарить тебя за то, что не запугиванием и страхом, а лишь мягким убеждением, хотя я и недостойна, ты привел меня к покаянию?

Авраам. Я не прошу у тебя ничего, кроме этого: будь предана Богу до конца своих дней.

Мария. С готовностью обещаю, искренне буду упорствовать, и хотя сила меня подведет, воля моя никогда не ослабеет.

Авраам. Тогда решено: как и прежде, пылая тщеславием, будь теперь предана ты воле божественной.

Мария. Твои заслуги будут моим поручительством в том, что божественная воля будет исполнена.

Авраам. А теперь давайте поспешим с отъездом.

Мария. Да, поспешим, ибо я не желаю здесь оставаться".

Они вместе возвращаются в скит, и Мария возвращается к прежнему образу жизни в надежде искупить прошлое. Драма завершается сценой между Авраамом и Ефремом, которые рассуждают о благотворных переменах, которые привычное окружение уже производит в Марии; ангелы поют, радуясь обращению грешника, говорит Авраам, а Ефрем добавляет, что раскаяние беззаконников вызывает большую радость на небесах, чем упорство праведников.

Эта пьеса, известная сейчас под названием "Авраам", но которую правильнее было бы назвать "Мария", знаменует собой кульминацию могущества Гротсвита. По форме она сохраняет простую прямоту классического образца, по замыслу воплощает нравственные идеалы христианского учения.

Две последние пьесы Хротсвита представляют интерес главным образом с исторической точки зрения благодаря содержащимся в них научным изысканиям; их драматическая ценность сравнительно невелика, а многие сцены в какой-то мере повторяют сцены из других пьес. В "Пафнутии" мы снова имеем историю раскаявшейся женщины, гетайры Таис, жившей в VI веке, но ее обращение не имеет того интереса, который вызывает обращение Марии. В "Сапиентии" мы имеем череду сцен мученичества, которые напоминают сцены из пьесы "Дульцетий". Госпожу Сапиенцию и трех ее дочерей Фидес, Спес и Каритас предают смерти по приказу императора Адриана, но ужасы ситуации смягчаются незначительными происшествиями. Ученые рассуждения в этих пьесах, однако, чрезвычайно любопытны, поскольку они, с одной стороны, показывают, какое внимание уделял Хротсвит обучению, а с другой - дают представление о методе обучения, применявшемся в Гандерсгейме в те времена.

Пьеса "Пафнутий" открывается отрывками, которые Гротсвит, вероятно, адаптировал из двух работ Боэция: "Об учении Аристотеля" и "Об изучении музыки[507]". Философ Пафнутий рассказывает собравшимся ученикам о человеке как о микрокосме (minor mundus), который отражает в себе мир, являющийся макрокосмом (major mundus), а затем объясняет, что в мире существует антагонизм, который стремится к согласию в соответствии с правилами гармонии. Он объясняет, что подобный антагонизм существует и в человеке и представлен телом и душой, которые также могут быть приведены к согласию. На эти мысли, по его словам, его натолкнула жизнь гетайры Таис, чьи тело и душа вечно враждуют. Далее Пафнутий рассказывает о высшем курсе обучения, известном как "квадривиум", который включает в себя арифметику, геометрию, музыку и астрономию[508], и рассуждает о музыке и влиянии гармонии. Его ученики, однако, возражают против того, что их ведут по столь извилистым путям и задают им столь запутанные вопросы, и в конце концов цитируют Писание в защиту своего невежества, говоря, что Бог избрал глупых, чтобы посрамить мудрых. Это вызывает негодование Пафнутия, который заявляет, что "тот, кто отстаивает ложь, будь то глупец или ученый человек, заслуживает того, чтобы быть посрамленным Богом". И далее он произносит слова, не лишенные глубокого смысла: "Бога оскорбляет не знание, которое может постичь человек, а чванство ученых".

Ученые изыскания в пьесе "Sapientia" представлены в еще менее привлекательной форме[509]. Леди Сапиенция, которая говорит о себе как о представительнице знатного рода и потомке греческих принцев, рассуждает об относительной ценности чисел[510] перед императором Адрианом, пока тот не устает от этого и не приказывает ей удалиться.

Иногда утверждают, что эти две поздние пьесы были постановками более ранних лет и что монахиня добавила их к другим своим более законченным произведениям, чтобы сравняться с количеством пьес Теренция. Как бы то ни было, это были, вероятно, те две пьесы, которые она представила на суд критиков трех посторонних, но ныне неизвестных покровителей с письмом, в котором она заявляет, что взяла нитки и кусочки из философской одежды, чтобы приумножить достоинства своего произведения. Мы приводим это письмо полностью, поскольку оно бросает интересный свет на то, что думала Гротсвит о своих силах. Если в нем содержатся советы, которые привели к написанию других пьес, мы должны отдать должное суждению тех, кто ее консультировал. Но вполне возможно, что одобрение, которое было дано легендам, было отвергнуто пьесами, - примечательно отсутствие имени аббатисы Герберг в связи с ними, - и что после написания ряда драм, не нашедших признания, Хротсвит была вынуждена написать "Пафнутия" и "Сапиенцию", введя в них ученые рассуждения в надежде придать им более солидную ценность.

Письмо выглядит следующим образом:

"К вам, ученые мужи[511], пребывающие в мудрости, не завидующие чужим успехам и благосклонно относящиеся к ним, как подобает истинно ученым, обращаюсь я, Хротсвит, хотя я неуч и не обладаю основательностью; желаю вам здоровья и непрерывного процветания. Я не могу в достаточной мере восхититься вашей великой снисходительностью и поблагодарить вас за помощь вашей щедрости и за вашу доброту ко мне; вы, обученные философии и совершенствовавшиеся в стремлении к знаниям, сочли мои труды, написанные скромной женщиной, достойными восхищения и с братской любовью восхваляли силу, действующую во мне. Вы заявили, что во мне есть некое знание той учености (scientiam artium), суть которой недоступна моему женскому пониманию. До сих пор я осмеливался показывать свои грубые произведения лишь нескольким моим близким друзьям, и моя работа в этом направлении, вероятно, прекратилась бы, ибо мало кто понимал мои намерения, и еще меньше было тех, кто мог указать мне, в чем я потерпел

неудачу, и кто призывал меня продолжать. Но теперь, когда от вас ко мне пришло троекратное одобрение, я обретаю уверенность и чувствую себя укрепленным вашим ободрением, чтобы посвятить свои силы работе там, где это позволяет Бог, и подвергнуть эту работу критике тех, кто сведущ. И все же я разрываюсь между радостью и страхом, которые борются во мне; ибо в сердце моем я радуюсь, восхваляя Бога, по милости Которого я стал тем, кто я есть; и все же я боюсь показаться большим, чем я есть, будучи озадачен двумя вещами, обе из которых неправильны, а именно: пренебрежением талантами, данными человеку Богом, и претензией на таланты, которых у него нет. Я не могу отрицать, что с помощью Творца я приобрел некоторое количество знаний, ибо я - существо, способное к обучению, но я признаю, что во мне есть невежество. Ибо я божественно одарен способностями, но если бы не неустанное усердие моих учителей, они остались бы неразвитыми и неиспользованными из-за отсутствия у меня энергии (pigritia). Чтобы этот дар Божий во мне не был растрачен из-за пренебрежения, я постарался вырвать нити и кусочки из одежды философии и ввел их в мое вышеупомянутое сочинение (praefato opusculo), чтобы мои собственные умеренные знания были расширены за счет их большей ценности, а Бог, дающий силу, был прославлен тем больше, чем меньше женская сила. В этом цель моего письма, только в этом цель моих усилий, ибо я не скрываю от себя, что я невежественна, и если бы все зависело только от меня, я бы ничего не знала. Но поскольку вы побуждаете меня к этому возможностью вашего одобрения и вашей просьбой, высказанной мне в письменном виде, я представляю на ваше рассмотрение этот небольшой труд, который я написал с намерением послать его вам, но который я до сих пор скрывал из-за его недостатков, надеясь, что вы изучите его с намерением улучшить его, как если бы это было ваше собственное произведение. И когда вы доведете его до правильного уровня, отошлите его мне обратно, чтобы я мог извлечь пользу из вашего учения в тех пунктах, в которых я, возможно, во многом не преуспел".

Произведения Хротсвита в области современной истории состоят из поэмы об императоре Оттоне Великом и истории монастыря Гандерсгейм. Считается, что история Оттона была длиной более шестнадцатисот строк[512], но сохранился лишь фрагмент, состоящий примерно из девятисот строк. Материалы для этой истории монахиня получила в основном, если не исключительно, из уст в уста от настоятельницы Герберга, чьи семейные чувства она, по-видимому, отражает в различных деталях, поскольку среди прочих отличительных черт ссора между отцом Герберга и его братом-императором обойдена стороной; это скорее история членов правящей семьи, чем описание современных событий[513]. Это умаляет ее историческую, хотя вряд ли поэтическую ценность, которая весьма значительна. Некоторые эпизоды, например, о заточении и бегстве королевы Адельгейды в Италию, рассказаны с восхищением. Адельгейда была вдовой короля лангобардов, а затем вышла замуж за Оттона I. Ее бегство и заточение в Италии до второго брака не описаны, кроме как у Хротсвита.

Последним трудом монахини, вероятно, была работа об основании и ранней истории Гандерсгейма, в которой, как и в истории Оттона, Гротсвит больше рассказывает о людях, чем о событиях, и подробно описывает герцога Лиудольфа, его жену и дочерей. Многие детали, упомянутые выше, в нашей главе о ранней истории поселения, взяты из этого рассказа, который во многих отношениях является самым законченным и красивым из сочинений Гротсвита.

Интерес к трудам Хротсвита не угасал в течение нескольких столетий. Он возродился в конце XV века, когда ученый аббат Тритхейм написал о ней, а поэт Кельтес заставил ее драмы появиться в печати. За последние тридцать лет о ней писали многие авторы; благодарный и привлекательный рассказ о ней написал Кёпке[514], и были высказаны различные мнения о

ее достоинствах как поэта, драматурга и историка[515]. Какое бы место ни отводилось Хротсвит, читателя ее трудов не могут не привлечь ее скромность, настойчивость, возвышенность мысли и прямота цели, лежащие в основе всех ее работ. Она стоит почти одна в Саксонии, и сама ее одиночество усиливает наше уважение к ее способностям и системе образования, которая сделала возможным развитие этих способностей.

ГЛАВА VI.

МОНАШЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ СРЕДНИХ ВЕКОВ.

'Pulchritudo certe mentis et nutrimentum virtutum est cordis munditia, cui visio Dei spiritualiter promittitur; ad quam munditiam nullus nisi per magnam cordis custodiam perducitur.' *Ансельм - аббатисе Святой Марии*.

§ 1. Новые монашеские ордена.

В этой главе я намерен дать описание различных монашеских орденов, которые были основаны между X и XII веками, и подробно остановиться на причинах их возникновения. Масса разнородной информации должна быть передана в быстром обзоре с периодическими отступлениями на посторонние темы, поскольку понять быстрый прогресс монашества можно, только вспомнив, в каком отношении оно находилось к другим социальным событиям.

Когда мы пересекаем границу, разделяющую века до 1000 года и последующий период, нам становятся известны большие изменения, которые в это время принимают определенные очертания во всех социальных институтах. В различных слоях общества занятия становились более четко дифференцированными, чем когда-либо прежде, а те, кто посвящал себя мирным занятиям, будь то в светских или религиозных кругах, теперь объединялись для взаимной поддержки и ободрения.

В связи с религией мы видим, что представители церкви и монашества все больше и больше осознавали различия, которые росли между ними. Монашество с самого начала своего существования практически находилось вне установленного церковного порядка, но это не мешало епископу и аббату работать бок о бок и взаимно поддерживать друг друга; более того, иногда случалось, что один человек совмещал в себе две должности - аббата и епископа. Но по мере того как раннехристианские времена переходили в Средневековье, прелаты перестали соглашаться со штаб-квартирой в Риме, принимая монашество как средство закрепиться в религии. Церковь уже прочно обосновалась в Западной Европе, и ее служители отнюдь не были готовы безоговорочно встать на сторону папы, когда тот расходился с мирскими правителями. Монашеские ордена, напротив, обычно выступали на его стороне и, отстаивая на местах его интересы, становились оплотом его власти.

XII век называют золотым веком монашества, поскольку он стал свидетелем роста благосостояния существующих монастырей и основания ряда новых монашеских и

религиозных орденов. Волна энтузиазма по отношению к жизни религиозного поселения и к разнообразным занятиям, которые эта жизнь теперь включала в себя, прошла по Западной Европе, исходя в основном из Франции, страны, которая лидировала в культуре и цивилизующем влиянии.

XII век, как золотой век монашества, был также золотым веком рыцарства; монастырь и двор были представительными центрами цивилизованной жизни. Под влиянием системы взаимной ответственности, называемой феодализмом, рыцарь, совершая отважные поступки и сохраняя непоколебимую верность своему господину, своей даме и своему делу, придавал новый смысл служению; в то время как монах, посвятивший себя менее опасным занятиям, придавал труду доселе неизвестное освящение. Рыцарь, дама, придворный капеллан и придворный поэт культивировали атрибуты и формальности вежливого общения, которые стали фоном эпохи романтики, а в монастыре монах и монахиня придавали новый смысл религиозной преданности и энтузиазму, направляя свою деятельность в русло, которое впервые сделало возможным сближение класса с классом.

Этот период мало знал о городах как центрах интеллектуальной деятельности, и их социальное значение оставалось гораздо ниже, чем у монастыря и двора. Горожане, чье владение городской землей превращало их в бюргеров, добились признания себя в качестве независимого сословия, приобретая иммунитеты и привилегии у епископа и короля. Но борьба между ними и новыми гильдиями, в которые объединялись те, кто был ниже их по рангу и богатству, только начиналась; успех этих новых гильдий в получении доли в управлении знаменует собой подъем горожан.

Разнообразие занятий в различных видах гильдий было предвосхищено аналогичным разнообразием занятий в различных монашеских орденах. Главная особенность монашеского возрождения Средневековья заключалась в многообразии и различии сфер деятельности, которые предлагала жизнь внутри религиозной общины. Учеба, образование, филантропия и сельское хозяйство - все это в той или иной степени было частью старой монашеской системы. Но благодаря основанию целого ряда различных орденов, которые с самого начала преследовали отдельные цели, вкусы, сильно отличавшиеся друг от друга, и темпераменты, отличавшиеся заметным разнообразием, получили поддержку в религиозном поселении. Ученый, художник, затворник, фермер - каждый находил для себя открытую карьеру; мужчины и женщины были побуждены взять на себя обязанности в религиозном поселении и за его пределами, что делает их деятельность сравнимой с деятельностью офицера по оказанию помощи, попечителя по делам бедных и участковой медсестры более позднего времени.

Чтобы получить четкое представление о целях, которые ставили перед собой новые монашеские и религиозные ордена, лучше всего рассматривать их по отдельности в хронологическом порядке их основания. Следует отметить две линии развития. Это строго монашеские ордена, возникшие на основе ордена святого Бенедикта, который они развили и усилили. К ним относятся ордена Клюни, Сито, Шартрез и Грандмонт, из которых два последних не принимали женщин. На другой стороне стоят религиозные ордена, которые являются результатом различий между разными видами каноников, когда поселения регулярных каноников приобретают отчетливую монашескую окраску. Среди них наиболее важными являются премонстрантский и остинский ордена, члены которых по одежде, которую они носили, назывались в Англии соответственно белыми и черными канониками.

Важность канонических орденов для женщин заключается в том, что в XII веке было основано множество религиозных поселений для обоих полов, в которых мужчины жили как

каноники, а женщины - как монахини. Премонстранты начинали как объединенный орден; ордена Фонтевро и Святого Жильбера из Семпрингема были аналогичного типа. Учитывая эти различия, мы начнем наше исследование с анализа Клюнийского и Цистерцианского орденов, которые берут свое начало непосредственно в монашестве святого Бенедикта.

Как следует из замечаний, сделанных в предыдущих главах этой работы, в раннехристианские времена монастыри возникали независимо друг от друга, следуя разнообразным правилам, провозглашенным различными учителями, от которых постепенно отказались в пользу правил святого Бенедикта. В начале IX века это правило было в значительной степени распространено в монастырях за границей благодаря соборам, проведенным под эгидой Карла Великого († 814)[516], а в Англии оно получило распространение благодаря усилиям Этельвольда, аббата Абингдона и епископа Винчестера († 984). В этом вопросе существует некоторая неясность, поскольку некоторые дома за границей, и среди них одни из самых старых и богатых, держались за прерогативу независимости и отказывались принимать правило святого Бенедикта, в то время как в Англии, где это правило, безусловно, было принято в XI веке, внутри разных домов либо сохранялось, либо развивалось большое разнообразие. Это видно из рассказа Мэтью Париса († 1259), монаха из Сент-Олбанса, о посещении домов в 1232 году[517].

Орден Клугни[518] обязан своим возникновением желанию устранить затруднение. С течением времени правило святого Бенедикта дало слабину, не позволяя поддерживать связь между отдельными монастырями. Поскольку между бенедиктинскими поселениями не было взаимной ответственности, светский дворянин часто назначался аббатом благодаря княжескому вмешательству и поселялся в монастыре со своей семьей, слугами и свитой, в ущерб монастырскому имуществу и ослаблению дисциплины среди монахов. Зло было наиболее заметно за границей, в восточных районах Франции и западных районах Германии, и в 910 году в Бургундии был основан орден Клюгни как средство исправления ситуации.

Поначалу орден Клугни вызывал большой энтузиазм, и его возвысили целые ряды выдающихся и энергичных людей. К нему прикреплялись могущественные покровители, в его убежище находили защиту великие магистры. Особенности его организации заключались в двух правилах: аббат клюнийского дома должен избираться при жизни своего предшественника, а аббаты разных домов должны периодически собираться на синод, на котором должен председательствовать аббат Клюни. Получив санкцию Папы, орден на протяжении всего времени оставался в тесном контакте с Римом. В Германии эта связь была особенно заметна и стала важным политическим фактором в XI веке, когда клюнийские дома напрямую поддержали притязания Рима в борьбе между папой и императором.

Орден Клюнийцев мало заботился о женщинах, а женские монастыри были немногочисленны и сравнительно малозначимы. Причину этого можно найти в природе происхождения ордена, ведь в поселения монахинь не вмешивались, как в поселения монахов в IX и X веках, назначением светских настоятелей, и их не коснулось вытекающее отсюда зло. Если это так, то отпадение от дисциплины, потребовавшее исправления во многих мужских домах, можно справедливо отнести к изменениям, навязанным им извне, а не рожденным изнутри.

В Англии орден Клюгни был официально введен только после Нормандского завоевания, и то при обстоятельствах, наложивших на него особый отпечаток. Семя, которое каждый орден разбрасывал по разным странам, было одним и тем же, но природа почвы, в которой оно пустило корни, и климат, в котором оно развивалось, изменили направление его роста.

В течение IX и X веков Англия была ареной больших социальных и политических перемен. Могущественные короли, возникшие в Уэссексе и в конечном итоге претендовавшие на верховенство над всеми провинциями, не смогли утвердить свою власть настолько, чтобы заставить восточные провинции забыть обо всех провинциальных разногласиях и ревности и объединиться в организованное сопротивление датчанам. Начиная с IX века все морское побережье Англии от Нортумберленда до устья Северна подвергалось грабежам этого народа. Закрепившись на восточных берегах, они быстро заключали союзы и приспосабливались к английским обычаям, что делало их конечный успех гарантированным.

Языческие захватчики, естественно, были равнодушны к учению христианской церкви и привилегиям монастырей, и скудные летописи того периода, написанные до того, как Кнут Датский стал королем Англии в 1016 году, рассказывают о разрушении многих поселений. Некоторые из них подверглись нападению и опустели, а другие были покинуты их жителями. Чтобы осознать крах христианских институтов в это время, нужно прочитать обращение, которое Вульфстан, архиепископ Йоркский (1002-1023), написал, чтобы пробудить в англичанах сознание того, каким унижениям подвергалась их религия[519]. Но крах был лишь временным, епископства и аббатства стояли достаточно крепко, чтобы привлечь внимание захватчика, а поскольку язычество датчан безропотно уступало учению Христа, поселения, находившиеся в руках аббатов и монахов, поднимались заново.

Однако только после утверждения Вильгельма Нормандского в Англии (1066 г.) условия жизни стали устоявшимися, и ситуация изменилась в пользу монашества, то есть в пользу монашеской жизни мужчин, но не женщин. Причины такого различия называются разные: то ли лучшее положение жены под властью датчан не позволяло женщинам оставаться в монастыре, то ли распространение системы феодального владения не позволяло женщинам владеть собственностью, которую они могли бы направить на благо своего пола. С уверенностью можно сказать, что во время правления Вильгельма было основано или восстановлено множество бенедиктинских домов для монахов, но мы не слышим ни об одном из них для монахинь.

Вслед за нормандским бароном в эту страну прибыл нормандский прелат, принесший с собой интерес к ордену Клюгни. Именно Уильям Уорренский, зять Завоевателя и граф Суррейский, первым привез монахов-клауниаков, которых поселил в Льюсе в Сассексе. Он сделал это по предложению Ланфранка, нормандского монаха итальянского происхождения, который стал архиепископом Кентерберийским (1070-1089). До конца правления Вильгельма монахи-кланиаки встретились с покровителями, чтобы построить для них четыре монастыря на английской земле, помимо дома в Льюсе.

Нормандские бароны продолжали щедро одаривать орден, но его популярность оставалась сравнительно небольшой, отчасти из-за явно иностранного характера, который он продолжал носить[520]. Так, мы видим, что после воцарения Генриха II (1154), чье правление было отмечено подъемом английского национального чувства, к уже существовавшим домам прибавился только один клюнийский.

От ордена Клюни мы переходим к ордену Сито[521], основание которого идет следующим по времени, но который был обязан своим существованием другой причине и характеризовался совершенно несхожими событиями.

История основания ордена была полностью рассказана людьми, находившимися под влиянием этого движения; здесь необходимо упомянуть только факты, связанные с его основанием. Он зародился во Франции, когда Роберт, аббат Молемский, разбуженный уговорами некоего Стивена Хардинга, английского монаха, жившего в его монастыре, в 1098

году покинул свой дом с группой последователей в поисках пристанища, где они могли бы исполнять правило святого Бенедикта в более достойном духе. Они нашли это пристанище в Сито. Из Сито и его дочернего монастыря Клерво, основанного в 1113 году энергичным Бернардом, распространилось влияние, которое сделало орден цистерцианцев представителем самой напряженной преданности труду и самых возвышенных религиозных устремлений. Если орден Клугни в X веке обеспечил внешние условия, благоприятные для рутинной жизни, посвятив ее главным образом литературным и художественным занятиям, то реформа Сито оказала гораздо более широкое влияние. Она сразу же завоевала широкое местное и национальное сочувствие, возделывая землю и отдавая предпочтение любому виду занятий на свежем воздухе.

Сельскохозяйственная деятельность цистерцианцев вызвала множество восторженных комментариев. Янаушек, современный исследователь этого ордена, в красноречивых выражениях описывает, как они превращали леса в поля, как строили водоводы и водяные мельницы, как возделывали сады, огороды и виноградники, как успешно разводили скот, лошадей, пчел, регулировали рыбную ловлю, как изготавливали стекло и добывали драгоценные металлы[522].

Сравнение их нравов с нравами клюнийцев дает много интересных моментов; это сравнение облегчается диалогом, написанным цистерцианским монахом между 1154 и 1174 годами, чтобы превознести достоинства своего ордена по сравнению с орденом клюнийцев[523]. В то время как клюнийцы наслаждались роскошной обстановкой, цистерцианцы вели простой образ жизни, который увеличивал богатство, предоставленное в их распоряжение неустанной работой. В то время как клюнийцы восхищались дорогими церковными украшениями, роскошными облачениями и богато иллюминированными богослужебными книгами, цистерцианцы считали такую пышность вредной для набожности и стремились возвысить душу не столько копированием и украшением старых книг, сколько написанием новых; не столько украшением проверенного временем здания, сколько возведением нового и прекрасного.

Возможно, в характере этих занятий кроется причина того, что в цистерцианском ордене поначалу не нашлось места для женщин. В ранний период кардинал де Витри (Jacobus di Vitriaco, † 1144), пишущий о цистерцианском движении, говорит, что "слабый пол в момент возникновения ордена не мог стремиться ни к соблюдению столь суровых правил, ни к тому, чтобы подняться на такую высоту мастерства[524]". В диалоге, упомянутом выше, клюнийка выражает удивление по поводу того, что женщины вообще должны вступать в цистерцианский орден.

Первые цистерцианские женские монастыри были основаны в Тарте в Лангре и в Монтрёй-ле-Дам близ Лаона[525]. Герман Лаонский (ок. 1150 г.) описывает, "как монахини из Монтрея шили и пряли, а также ходили в лес, где разгребали заросли колючек и шиповника" - занятие, которое в значительной степени уравнивает их деятельность с монашеской[526]. Говорят, что в Швейцарии и Германии существовали значительные различия в характере цистерцианских женских монастырей, обусловленные различными условиями их основания. Одни были аристократическими по тону, другие состояли из женщин среднего класса, которые объединялись в группы и подчинялись епископу епархии, следуя по собственному желанию правилам, принятым монахами Сито[527].

В Испании зафиксировано любопытное развитие ордена Сито, чреватое особенностями, которые напоминают о более ранних событиях.

В 1187 году Альфонсо VIII, король Леона и Кастилии, основал аббатство для монахинь ордена Сито в Лас-Уэльгасе близ Бургоса, настоятельница которого была объявлена главой двенадцати других женских монастырей. В следующем году король послал епископа Сигуэнсы к генеральному капитулу в Сито, чтобы получить разрешение для настоятельниц его королевства провести общий капитул между собой. Разрешение было получено. На первом соборе в Бургосе собрались епископы Бургоса, Сигуэнцы и Плаченцы вместе с шестью аббатисами и семью настоятельницами, каждая из которых имела право взять с собой шесть слуг и пять лошадей. Власть настоятельницы Лас-Уэльгаса продолжала расти. В 1210 году она взяла на себя исполнение священнических обязанностей. В 1260 году она отказалась принять аббата из Сито, после чего была отлучена от церкви. После 1507 года аббатиса стала назначаться не пожизненно, а только на три года. Главы продолжали проводиться под ее покровительством в Бургосе до Тридентского собора 1545 года, который запретил женщинам покидать свои корпуса[528].

Датой первого прибытия монахов из Сито в Англию считается 1128 год, когда Уильям Гиффард, епископ Винчестерский († 1129), в ранние годы приверженец Ансельма против Генриха I, основал для них Уэверли в Суррее[529]. Вскоре после этого Уолтер Эспек, самый могущественный барон северной Англии, пожаловал им землю в Риваулксе в Йоркшире[530]. Примерно в то же время основание в Фонтанах повторило историю Сито. Небольшая группа монахов, горя желанием упростить монастырскую жизнь, покинула Йорк и удалилась в лесистое уединение Фаунтейнса, откуда отправилась к Бернарду в Клерво, прося его совета[531].

Эти события относятся к периоду правления Генриха I (1100-1135 гг.), спокойствие которого значительно способствовало развитию монашеской жизни. Занятия, которым цистерцианцы предавались в Англии, были похожи на те, которыми они занимались за границей. Здесь они также достигли больших успехов в сельском хозяйстве, так как они рыли канавы, гребни и осушали влажные земли, марали жесткие почвы и глинизировали бедные. Предоставленные им земли, особенно в северных графствах, были не из лучших, но они сумели превратить дикие земли в плодородные и тем самым завоевали большое восхищение. Церкви, построенные в этой стране под эгидой этих монахов, также свидетельствуют о чистоте вкуса и пылком воображении. Все построенные ими церкви были посвящены Деве Марии, которая была святой покровительницей ордена.

Все эти ранние поселения цистерцианского ордена были предназначены для монахов, а не для монахинь, поскольку цистерцианские женские монастыри в Англии были основаны сравнительно поздно и остались бедными и малозначимыми. Если рассматривать цистерцианцев как фермеров, строителей и писателей, то этот факт отчасти объясним. Но есть и другие причины, которые позволяют предположить, почему число цистерцианских женских монастырей поначалу было невелико и почему цистерцианский синод не решался взять над ними контроль.

До сих пор женские монастыри набирались из дочерей земельных дворян, и их тон был аристократическим; но теперь стремление к религиозной жизни проникло в низшие слои общества. Были основаны ордена каноников и монахинь, которые уделяли особое внимание женщинам из низших слоев общества, но в общении с ними они сталкивались с определенными трудностями. Возможно, с одной стороны, объединенные ордена опередили цистерцианцев в своих побуждениях; с другой стороны, опыт объединенных орденов заставил цистерцианцев с осторожностью относиться к приему женщин.

Рассмотрение этих фактов возвращает нас к целой группе явлений, о которых говорилось в предыдущей главе: беспорядочные тенденции, проявившиеся в связи со свободными женщинами, все большее осуждение этих женщин с течением времени и все большие трудности, с которыми им приходилось сталкиваться. Основатели объединенных орденов каноников и монахинь пытались уберечь женщин от разрастания класса, существование которого считалось вредным для общественной жизни, проповедуя против беспутной жизни и принимая в свои поселения всех желающих, независимо от их происхождения.

Самым ранним и во многих отношениях самым интересным из этих объединенных орденов является орден, основанный Робертом († 1117) из Арбрисселя, деревни в Бретани. Роберт начал свою жизнь в церкви, но оставил духовное призвание из-за большого желания служить нуждам низших классов, и в качестве странствующего проповедника он приобрел значительную известность[532]. Его слова побуждали мужчин и женщин изменить свой образ жизни, и они следовали за ним до тех пор, пока он не решил найти для них постоянное пристанище. Он нашел его в отдаленном районе Фонтевро. Он разделил своих последователей на группы и поручил каждой свою задачу. Мужчины делились на клириков, которые исполняли религиозную службу, и братьев-мирян, которые занимались работой на свежем воздухе. Они должны были говорить мягко, не сквернословить, и все должны были быть объединены братской привязанностью". Похоже, что все женщины были исповедующими монахинями[533]; неустанный труд должен был стать их уделом, ибо они должны были брать за образец трудолюбивую и усердную Марфу и не обращать внимания на те добродетели, которые принадлежали Марии.

Со всех сторон в поселения стекались рабочие, ибо Роберт распахнул свои объятия для всех. Нам рассказывают, что "приходили мужчины всех сословий, приходили женщины, как бедные, так и родовитые; вдовы и девственницы, пожилые мужчины и юноши, женщины свободной жизни и те, кто держался в стороне от мужчин". Поначалу было трудно прокормить многочисленных поселенцев, но их труд приносил прибыль, а от посторонних людей сыпались подарки, доказывая, что в глазах мира эти поселения удовлетворяли очевидную потребность. Были основаны и процветали филиалы, так что в одной обители насчитывалось до трехсот женщин, в другой - сто, а в третьей - шестьдесят. Роберт вернулся к своей миссионерской работе, назначив Герсенду Шампанскую настоятельницей всего огромного поселения. Ее назначение имело решающее значение для системы управления - Фонтевро оставалось под властью настоятельницы. Именно для ее преемницы, Петрониль, Бальдрик, епископ Доля († 1130), вскоре после смерти основателя Роберта написал его житие. Бальдрик неоднократно настаивает на том, что никому не отказывали в приеме в эти поселения. "Бедных принимали, немощным не отказывали, ни женщинам порочной жизни, ни грешникам, ни прокаженным, ни беспомощным". Нам рассказывают, что Роберт привлек в поселения около трех тысяч мужчин и женщин; монахини (ancillae Christi), в частности, оплакивали его смерть.

То, что Роберт особенно заботился о благополучии женщин, подтверждает и отдельный рассказ о последних годах его жизни, написанный неким Андреа, вероятно, его учеником. Андреа рассказывает, как Роберт в преддверии смерти собрал вокруг себя каноников или клириков поселения и обратился к ним со словами: "Знайте, что все, что я сделал в этом мире, я сделал для помощи монахиням". Фонтевро занимал высокое положение, и мы узнаем, что монахини были привезены оттуда в Англию, когда женский монастырь в Эймсбери был реформирован в правление короля Иоанна. Орден Фонтевро добился больших успехов в течение XII века, и рядом с ним по времени стоит основание ордена Премонтре[534]. Фонтевро находится на северо-западе Франции, Премонтре - на востоке,

и усилия Роберта имеют здесь аналог в лице Норберта († 1134), который работал по схожим принципам. Норберт также оставил духовное призвание, чтобы работать миссионером в северо-западной Германии, особенно в Вестфалии, и ему также удалось пробудить в своих слушателях сознание безбожного образа жизни. В целях реформы он стремился придать канонической жизни иной тон и основал религиозное поселение в лесу Куси, которое впоследствии назвал Премонтре, полагая, что на это место ему указала Богородица. Его усилия увенчались успехом, так как многие поселения были сразу же основаны по плану Премонтре. Герман Лаонский, современник Норберта, горячо хвалит его и отмечает, что женщины всех сословий стекались в его поселения и принимались в общины, принимая жизнь в затворничестве. Утверждается, но, возможно, преувеличено, что при жизни Норберта в орден вступили десять тысяч женщин.

По характеру Норберт сильно отличался от Роберта; его личные амбиции были выше, а беспокойный темперамент в конце концов привлек его к политической жизни. Он умер в 1134 году, а в 1137 году капитул в Премонтре постановил, что женщины должны быть изгнаны из всех поселений, в которых проживали представители обоих полов, и что впредь монахини не должны допускаться в поселения, которыми управляли мужчины. Причины, которые привели к этому решению, не описаны. Говорят, что оставшиеся без крова монахини объединились и поселились в поселениях, которые впоследствии были причислены к цистерцианским домам, что привело к внезапному увеличению числа женских монастырей этого ордена. Однако до указа 1137 года существовало некоторое количество премонстрантских домов, занятых исключительно монахинями и управляемых дамой-настоятельницей. Они оставались непокоренными, и со временем к ним добавились другие[535]. Из буллы 1344 года можно узнать, что в то время в Европе существовало более тринадцати сотен поселений премонстрантов или белых каноников, помимо отдаленных поселений братьев-мирян, и около четырехсот поселений монахинь[536]. Поселений Белых каноников в Англии насчитывалось около тридцати пяти, и основаны они были уже после разделения полов. Также в Англии было два поселения премонстрантских монахинь[537].

Третий орден каноников и монахинь, который в различных отношениях сродни ранее основанным за границей орденам Фонтевро и Премонстр, был основан в начале XII века в Англии Гилбертом из Семпрингема. Но поскольку материал для изучения этого ордена достаточно обширен, а также поскольку он знаменует собой особое развитие в истории женской монастырской жизни в Англии, он будет подробно рассмотрен позже[538].

Каноники, принадлежавшие к объединенным орденам, были обычными канониками, то есть не имели индивидуальной собственности, и отличались от светских каноников тем, что освобождали себя от выполнения духовных функций для мирян. Позднее Эразм заметил, что "их жизнь находится на полпути между жизнью монахов и жизнью тех, кого называют светскими канониками[539]".

Что касается различия между этими двумя видами, то, судя по всему, группы каноников, которых можно с полным правом назвать регулярными, существовали с раннего периода; однако этот вопрос окутан некоторой неясностью[540]. В XI веке упоминания о них становятся частыми, особенно во Франции, а в начале XII века их положение было определено декретом, изданным папой Иннокентием II на Латеранском соборе (1139)[541]. Согласно этому декрету, все те каноники, которые не выполняли духовных функций для мирян, были определены как регулярные и были призваны жить в соответствии с правилом жизни, изложенным святым Августином в его Послании, номер 109. Термины "остинский каноник" и "регулярный каноник" отныне применялись без разбора, но многие независимые

поселения непризнанных каноников более раннего времени с тех пор стали включаться в этот термин.

Здесь необходимо сказать несколько слов о термине "канонесса" или "остинская канонесса", который употребляется по-разному, но обычно применяется к женщинам определенного происхождения, которые вступали в религиозную общину и жили по правилу, но не имели бессрочного обета, то есть соблюдали послушание и безбрачие, пока оставались в доме, но могли свободно вернуться в мир. Эти положения не означают, что женщина при поступлении в монастырь отказывалась от всех имущественных прав - предположение, на основании которого церковный историк Рорбахер интерпретирует как применение к канониссам всей главы указаний, обнародованных в Аахене в 816 году в интересах женщин, живущих религиозной жизнью[542]. Но термины, используемые в этих положениях, - это обычные термины, применяемые к настоятельницам и монахиням[543]. Хелиот, который придерживается более широкого взгляда и, говоря о каноне, объясняет, как этот термин сначала применялся ко всем живущим *в каноне*, указывает, что неясность существует в отношении многих ранних поселений женщин за границей, члены которых были в истинном смысле исповедуемыми[544]. Представляется вероятным, что сначала они соблюдали правило святого Бенедикта, а затем отошли от него, как было указано выше в связи с саксонскими монастырями.

Характер положений, принятых в Ахене, показывает, что монашеская жизнь женщин в ряде ранних поселений за границей строилась на особой основе, и указывает на то, что обитательницы поселений, основанных в ранние времена, были в какой-то мере оправданы, когда позднее заявляли, что всегда придерживались определенных свобод и настаивали на различии между собой и другими монахинями. Положение обитательниц некоторых из этих домов продолжало отличаться от положения членов других женских монастырей вплоть до эпохи Реформации. В Англии, однако, этого различия, похоже, не существовало. Воспитанницы немногочисленных остинских женских монастырей, которых на момент роспуска насчитывалось пятнадцать, хотя в хартиях, закрепленных за ними, они часто упоминаются как канониссы, судя по всему, вели жизнь, ничем не отличающуюся от жизни других монахинь, пока они жили, но, возможно, они чаще отлучались.

Когда их положение было определено, распространение Остинских каноников было быстрым; они сочетали в себе образованность бенедиктинцев с набожным рвением цистерцианцев и входили в круг высокопоставленных и низкопоставленных лиц. Из всех заграничных поселений Остинских каноников первое место по значимости занимает Сен-Виктор в Париже. Он стал прибежищем для некоторых выдающихся умов эпохи[545], и его влияние на английских мыслителей было особенно велико[546]. Каноники Остина прибыли из Франции в Англию уже в 1108 году. Сначала их деятельность здесь была в основном филантропической: они основывали больницы и служили в них; но вскоре они охватили целый ряд интересов. По словам Кейт Норгейт, относящимся к Англии[547]: "Схема Остинских каноников была компромиссом между старомодной системой каноников и системой монашеских братств; но компромиссом, сильно склоняющимся в сторону монашества, все более и более склоняющимся к нему с каждым новым развитием, и отличающимся, прежде всего, определенной эластичностью организации, которая давала возможность почти неограниченного разнообразия в регулировании отношений между активной и созерцательной жизнью членов ордена, позволяя ему адаптироваться к самым различным темпераментам и к самым различным сферам деятельности.'

Их образовательная система также имела такой успех, что еще до конца правления Генриха I двое членов братства были возведены в епископы, а один - в примасы. В высказываниях

современных писателей о религиозных поселениях любопытно отметить, насколько по-разному оценивали регулярных каноников и монахов те, кто разделял интересы придворных кругов. Ведь придворный, как мы увидим далее, симпатизировал канонику, но оскорблял и высмеивал монаха.

На протяжении первых христианских веков неуклонно укреплялась идея о том, что исповедующие религию должны избегать контактов с внешним миром, и все больше и больше убеждались в том, что моральное и душевное благополучие монахов и монахинь будет укрепляться, если они ограничат свою деятельность пределами монастыря. Сначала большее уединение было введено среди женщин; в объединенных орденах монахини оставались внутри монастыря и были удалены от контактов с миром, в то время как каноники были мало ограничены в своих передвижениях. Как скоро привычное уединение от мира стало обязательным, определить, конечно, очень сложно, но сохранился весьма интересный памфлет, написанный около 1190 года монахом Идунгом из бенедиктинского монастыря Святого Эммерана в Баварии, из которого следует, что исповедующие религию женщины в знакомой ему местности ходили так же свободно, как монахи, и даже не носили отличительной одежды. Памфлет[548] тем интереснее, что Идунг был явно огорчен поведением монахинь, но не смог найти авторитета, на который можно было бы оппонировать их действиям. Он признает, что правило, составленное святым Бенедиктом, предназначено как для мужчин, так и для женщин, и что в нем нет никаких указаний относительно заключения монахинь в тюрьму, более того, правило разрешает монахам и монахиням свободно выезжать за границу, если это одобрено их начальством. Затем Идунг приводит множество аргументов в пользу того, что монахини - это более хрупкий сосуд, и иллюстрирует эту мысль массой примеров из классической и библейской литературы. Он доказывает себе целесообразность заточения монахинь, но не знает, где найти средства для их заточения. И заканчивает он свой памфлет советом, что, поскольку нельзя вмешиваться в свободу монахинь, следует, по крайней мере, обязать их вдали от дома носить одежду, которая бы делала очевидным их призвание.

Несомненно, мнение этого монаха разделяли и другие, и общественное мнение поддержало его, настаивая на преимуществах уединения. Многие бенедиктинские дома владели отдаленными поместьями, которые часто находились на значительном расстоянии, и управление ими требовало от монахов и монахинь, откомандированных для этой цели, больших переездов. Позже мы увидим, что для тех, кто принял религиозный обет, целью было не только дело, но и удовольствие; но жалоб на бенедиктинцев обоих полов мало по сравнению с теми, что выдвигались против монахов-цистерцианцев. Ведь цистерцианцы в качестве производителей посещали ярмарки и рынки и при удобном случае готовы были торговаться, против чего особенно возражали служители церкви, заявлявшие, что цистерцианцы снижают общую оценку религиозной профессии. Поэтому ордена, действовавшие по противоположным направлениям, пользовались большей благосклонностью священства; например, монашеский орден Грандмонт, который изначально требовал от своих членов не покидать своего поселения и запрещал им владеть любыми животными, кроме пчел; орден Шартрез, который ограничивал каждого монаха его кельей, то есть набором комнат с прилегающим к ним садом[549]. Но из-за своей суровости и узости эти ордена не привлекли многих приверженцев.

Таким образом, к концу XII века было основано несколько новых религиозных орденов, которые распространялись из страны в страну с помощью эффективной системы организации, вызывая энтузиазм к мирным занятиям монастырской жизни среди всех слоев общества. Причина их успеха заключалась отчасти в том, что они отождествляли себя с

идеальными устремлениями эпохи, отчасти в политических волнениях того времени, которые способствовали развитию независимых институтов, но главным образом в разнообразии занятий, которые теперь предлагала исповедуемая религиозная жизнь. Однако успех, достигнутый монашескими орденами, не мог не вызвать опасений у представителей официальной церкви, и в заключение представляется целесообразным обратиться к некоторым замечаниям, сделанным о новых орденах современными писателями, работавшими при дворе Генриха II (1154-89).

Было отмечено, что симпатии придворных кругов в этот период в Англии были связаны с Церковью в лице священства; придворные и священники были едины в своем антагонизме против монахов, но в симпатии к каноникам. Среди этих людей выделяется Джеральд Барри (ок. 1147-1220), валлиец с большими способностями, одно время придворный капеллан короля. Он одинаково ненавидел все монашеские ордена и для услады друзей, которых он развлекал в Оксфорде, составил сборник монашеских скандалов, известный как "Зеркало церкви"[550], в котором он представляет монаха-клюнийца женатым на Роскоши, а монаха-цистерцианца - на Аварисе; но, несмотря на это, случайные замечания в историях, которые он рассказывает, дают высокую оценку цистерцианцам за их трудолюбие, гостеприимство и беспредельную благотворительность. В качестве предмета насмешек Джеральд упоминает, что цистерцианский монах жил не на ренту, а на продукты своего труда - неаристократическое поведение, характерное для ордена. Отношение Джеральда отражается в позиции Ральфа де Гланвила († 1190), юстициара Англии во время правления Генриха II, умного и разностороннего человека, о котором мы знаем через его друга Карта, что он недолюбливал все монашеские ордена. Однако его энтузиазм в отношении религиозных поселений был немалым, и он основал несколько поселений премонстрантов или белых каноников.

Изучающий этот период знаком с симпатиями и антипатиями Уолтера Карта († ок. 1210), великого среди поэтов и писателей той эпохи, который недолюбливал всех монахов, но особенно цистерцианцев[551]. Его друг Джеральд рассказывает, что эта ненависть возникла из-за посягательств монахов из Ньюэнхема на права и собственность церкви, которой он владел в Уэстбери. Ибо упорство, с которым цистерцианские монахи присваивали себе всю доступную территорию и вмешивались в права церкви и часовни, сделало их вообще отвратительными для служителей церкви; их посягательства вызывали все большее недовольство. Иоанн Солсберийский, впоследствии епископ Шартрский († после 1180 г.), прямо осуждал как пагубные средства, которые монахи использовали для расширения своей власти. Он говорит нам, что они добились от Рима освобождения от епархиальной юрисдикции, присвоили себе право исповеди, совершали погребальные обряды; короче говоря, они узурпировали ключи от Церкви[552]. Попутно с этими замечаниями интересно вспомнить мнение монашеского историка Уильяма Мальмсберийского, который за поколение до этого заявил, что монахи-цистерцианцы нашли самый верный путь на небо.

Все эти авторы, хотя и щедро критикуют монахов, почти ничего не говорят нам против монахинь. Один только орден Святого Гилберта для каноников и монахинь вызывает несколько уничижительных замечаний в адрес женщин. Найджел Вирекер, сам монах, давая волю своему озлобленному духу против церкви и монашеских институтов в целом в сатире на Брунеллуса, начинает яростную атаку на тон, который тогда преобладал в женских поселениях[553]. Он не считает правильным, что женщины, чье происхождение было наихудшим, должны принимать религиозную профессию и что в качестве средства сохранения целомудрия они должны систематически внушать ненависть к мужчинам.

Аналогичная ссылка содержится в поэме на нормандском французском языке под названием "Орден справедливой легкости", которая относится к XIII веку и карикатурно изображает различные религиозные ордена, притворяясь орденом, объединяющим характерные для всех пороки[554]. Она любопытна прежде всего тем, что делает акцент на исключительности монастырей в целом, представляя их как удел аристократии. В ней мало говорится о женских монастырях и лишь несколько замечаний, уничижительных по отношению к объединенному ордену Семпрингем.

Эти замечания, очевидно, были вызваны тем, что в объединенные ордена принимали женщин из разных слоев общества. Ведь обычно женские монастыри и их обитательницы пользовались благосклонностью церковников и придворных, чье презрение к монаху не распространялось на монахиню. В переписке Томаса Бекета, Иоанна Солсберийского, Петра Блуа и других есть письма к монахиням различных домов, которые показывают, что у этих людей были друзья и родственники среди обитательниц женских монастырей. Действительно, в тех случаях, когда члены одной семьи принимали религиозный обряд, сын, как правило, шел в церковь, а дочь - в женский монастырь. Сестра Томаса Бекета была настоятельницей монастыря в Баркинге, а различные принцессы королевского дома были настоятельницами женских монастырей, как мы увидим далее. Среди них были Мария, дочь Стефана (Ромси), родная дочь Генриха II (Баркинг) и Матильда, дочь Эдуарда I (Эймсбери); королева Элеонора, жена Генриха III, также приняла постриг в Эймсбери.

§ 2. Бенедиктинские монастыри в XII веке.

От этого общего обзора различных орденов мы переходим к состоянию женских монастырей в Англии в XII веке и к тем событиям в их истории, которые дают некоторое представление об их устройстве.

В первую очередь внимание привлекают старые бенедиктинские поселения, которые все еще продолжали процветать и быть независимыми. Из них к концу X века остались только те, которые были связаны с королевским домом Уэссекса; те, что находились в северных и срединных районах, исчезли. Некоторые из них были заброшены, другие опустели во время датских вторжений; замечено, что с возвращением спокойствия под датским владычеством ни один из женских домов не был восстановлен. Светские монахи или миряне завладевали ими, а , когда их изгоняли, церковь претендовала на землю, или поселение возвращалось в пользование монахов. Некоторые из великих домов, основанных и управляемых женщинами в прошлом, были таким образом переданы мужчинам. Уитби и Эли возродились в новом великолепии под властью аббатов; Рептон, Уимборн и многие другие женские монастыри стали собственностью монахов.

Различные причины объясняют сравнительно низкий уровень религиозной жизни женщин, на котором они находились некоторое время. Незащищенность во время войн и перемещение центров власти - очевидные причины дезертирства и упадка. Сохранилась история о том, как вмешательство извне привело к роспуску женского монастыря. Датский граф Свеген († 1052), сын графа Годвина, в 1048 году увез (vi abstractam) настоятельницу Эадгифу из Леоминстера в Херефордшире и целый год держал ее при себе в качестве жены. Архиепископ Кентерберийский и епископ Вустерский пригрозили ему отлучением от церкви, после чего он отослал ее домой, отомстив за это захватом земель Вустерского монастыря. Затем он бежал из Англии и был объявлен вне закона, но позже, как говорят, захотел вернуть настоятельницу. Результат не зафиксирован, поскольку Леоминстер как женское поселение

прекратил свое существование примерно в это время[555]. Нет необходимости представлять себе формальный роспуск поселения. Вольное или невольное отсутствие настоятельницы во время военных действий - вполне достаточная причина для роспуска монахинь.

Примерно в то же время похожая судьба постигла монастырь Беркли-он-Северн, несмотря на героическое поведение его настоятельницы. Уолтер Мар рассказывает, как на него напали и разграбили по наущению графа Годвина († 1053) и как, несмотря на сопротивление настоятельницы, "сильной и решительной" женщины, люди, завладевшие им, превратили его в "пантеон, настоящий храм блуда[556]". Беркли также прекратил свое существование[557].

Женские монастыри, пережившие политические изменения, связанные с датским вторжением и нормандским завоеванием, были связаны с женщинами из дома Сердика; за редким исключением они располагались в провинции Уэссекс на сравнительно небольшой территории Дорсета, Уилтса и Хэмпшира. Главными среди них были Шафтсбери, Эймсбери, Уилтон (или Элландюн), Ромси и Святая Мария Винчестерская (или Наннаминстер). К ним следует отнести и Баркинг в Эссексе, одно из старейших поселений на этой земле, которое в свое время было заброшено, но вновь основано королем Эдгаром и вместе с уэссекскими женскими монастырями продолжало непрерывную традицию с IX века до времени роспуска.

Поместья, принадлежавшие этим поселениям во времена Завоевания, находились в разных графствах, часто на значительном расстоянии от самого монастыря.

Из отчета об исследовании в "Книге Судного дня" мы узнаем, что Шафтсбери владел поместьями в Сассексе, Уилтшире, Дорсете и Хэмпшире[558], а Наннамистеру принадлежали поместья в Хэмпшире, Беркшире и Уилтшире[559]. Баркингу, главные владения которого находились в Эссексе, также принадлежали поместья в Суррее, Мидлсексе, Беркшире и Бедфордшире[560].

Эти монастыри были аббатствами, как и все дома для монахинь, основанные до Завоевания. Настоятельница, как и аббат, обладала властью епископа в пределах своего дома и носила палицу в знак своего ранга. Более того, настоятельницы Шафтсбери, Уилтона, Баркинга и Наннаминстера "были такого качества, что владели от короля целым баронством", и по праву владения имели привилегию быть вызванными в парламент в более позднее время, хотя она и утратила силу из-за их пола[561].

Настоятельница, как и аббат, имела двойной доход: духовный - от церквей, которые находились в ее ведении, а мирской - благодаря своему положению землевладельца и собственника земли. Настоятельница Шафтсбери, носившая титул настоятельницы Святого Эдуарда, имела в своем даре несколько пребенд, или частей выделенной десятины или земель для светских священников. В царствование Генриха I она нашла семь рыцарей для службы королю, и ей регулярно направлялись письма с требованием отправить на поле боя свою часть солдат пропорционально рыцарскому жалованью; она содержала собственные суды для рассмотрения долгов и т. д., доходы от которых принадлежали ей[562].

Если просмотреть картотеки некоторых старых монастырей, , то можно понять, насколько сложными были обязанности, возлагавшиеся на правителя одного из этих поселений, и они подтверждают истинность замечания о том, что первым требованием к хорошему аббату было умение вести дела. Загородные поместья находились в руках судебных приставов, которые управляли ими, а дом содержал клерка, который следил за его делами в духовных судах; управление и защита прав и привилегий собственности требовали неустанной заботы.

Бенедиктинские настоятельницы, похоже, не отличались деловыми и управленческими способностями. К моменту роспуска старейшие женские монастыри в стране, за редким исключением, были и самыми богатыми. Богатство некоторых из них пользовалось дурной славой. В западных провинциях ходила поговорка, что если аббат из Гластонбери женится на аббатисе из Шафтсбери, то их наследник будет иметь больше земли, чем король Англии[563]. Причина такого богатства отчасти кроется в том, что собственность была закрепилась за ними в то время, когда земля была сравнительно дешевым товаром; но то, что высокое положение сохранялось, хорошо говорит об управленческих способностях власть имущих. Правители не допустили растраты или отчуждения своей собственности в XII и XIII веках, когда прочность или упадок института во многом зависели от способностей его представителя, и сохранили верность своим традициям, найдя компромисс в XIV и XV веках, когда усиление власти церкви и укрепление монархической власти грозили разрушением подобным институтам.

Стоит отметить, что если все женские монастыри, основанные в англосаксонские времена, были аббатствами, то те, что были основаны после Завоевания, как правило, были приорствами. Шестьдесят четыре бенедиктинских женских монастыря датируются временем своего основания после Завоевания, и только три из них были аббатствами[564]. Бенедиктинская настоятельница во многих случаях подчинялась аббату; ее власть менялась в зависимости от условий назначения, но во всех случаях она была ниже настоятельницы по рангу. Объяснение этому следует искать в системе феодального землевладения. Женщины больше не владели собственностью, женские монастыри основывались и содержались местными баронами или аббатами. Там, где власть с предшествующего периода переходила к женщине, она ее сохраняла; но при новых назначениях современная тенденция была направлена на ограничение ее власти.

Точно так же все цистерцианские женские монастыри в Англии, которых на момент роспуска насчитывалось тридцать шесть, были без исключения приорствами. Уже упоминалось о силе женщин, исповедующих орден за границей, и влиянии цистерцианских аббатис в Испании и Франции - факты, исключающие мысль о том, что в самой природе ордена есть что-то, противоречащее обладанию властью женщинами. Форма урегулирования в каждой стране определялась преобладающими веяниями времени, и в Англии в XI и XII веках она была в пользу меньшей независимости женщин.

Различные случаи из истории женских монастырей иллюстрируют сравнительно зависимое положение этих поселений после Завоевания. Сначала Шеппи был аббатством. Во времена викингов оно было заброшено; по инициативе архиепископа Кентерберийского в 1130 году из Ситтингборна туда были привезены монахини, и дом был восстановлен как приорство.

Эймсбери, снова одно из старейших и богатейших женских аббатств, было распущено и восстановлено как приорство, зависящее от настоятельницы Фонтевро. Это изменение конституции имеет несколько интересных особенностей. Жизнь женщин, собравшихся здесь в XII веке, носила весьма предосудительный характер; настоятельницу обвиняли в недержании мочи, и ее дурному образу жизни следовали монахини. Не было никакого выхода из затруднительного положения, кроме как удалить женщин в полном составе, а сделать это, очевидно, было нелегко. Сохранилось несколько хартий времен короля Иоанна с его подписью. Настоятельница, чье имя не сохранилось, ушла в частную жизнь, получив пенсию в десять марок, а тридцать монахинь ее монастыря были распределены по другим женским монастырям. Затем настоятельница и двадцать четыре монахини были перевезены из Фонтевро и поселены в Эймсбери, который на некоторое время стал кельей иностранного дома[565]. Эта связь с Францией в то время, когда знакомство с французским языком

составляло часть вежливого образования, привела к тому, что Эймсбери стал излюбленным местом отдыха королевских принцесс. Во время войн с Францией при Эдвардах, когда многие приорства и кельи были отрезаны от своих зарубежных связей, Эймсбери вновь обрел свое прежнее положение аббатства.

Несколько бенедиктинских женских монастырей, основанных после Завоевания , обязаны своим основанием мужским аббатствам. Некоторые из них находились в прямой зависимости от келий, как, например, Сопвелл в Хартфордшире, женский монастырь, основанный аббатом Сент-Олбанса, который обладал привилегией назначать настоятельницу. Эта власть была настолько абсолютной, что когда в 1330 году монахини назначили настоятельницу по собственному выбору, она была смещена аббатом Сент-Олбанса, который назначил вместо нее другую[566]. Аналогичным образом женский монастырь в Килберне был кельей Вестминстера, а его настоятельница назначалась аббатом Вестминстера[567]. Но, как правило, приорства были устроены так, что монахини могли назначать настоятельницу с одобрения покровителя их дома, а затем она посвящалась в должность епископом.

Различные инциденты показывают, как ревностно каждый дом охранял свои привилегии и как это было необходимо, учитывая изменения, которые могли произойти, ведь уставы каждого религиозного дома были единственной гарантией его дальнейшего существования. Время от времени они обновлялись и подтверждались, и если представитель дома не был начеку, он мог проснуться и обнаружить, что на его привилегии посягают. В отношении изменений, которые могли произойти, заслуживает упоминания следующий случай. В 1192 году архиепископ Йоркский задумал передать женский монастырь Святого Клемента в Йорке[568], основанный его предшественником Турстаном, в ведение недавно основанного женского аббатства в Годстоу. Годстоу был одним из немногих женских аббатств, основанных после Завоевания, и своим богатством и влиянием он был обязан в первую очередь связи с семьей прекрасной Розамонд, в свое время любовницы Генриха II, которая провела там последнюю часть своей жизни. Но монахини монастыря Святого Климента, которые всегда были свободными, не захотели подчиняться настоятельнице Годстоу и спаслись от вмешательства архиепископа, обратившись напрямую к римскому двору.

Любопытный случай произошел во времена правления Генриха III в связи со Стэнфордом, женским монастырем в Нортгемптоншире. Стэнфорд был приорством, зависящим от аббата Питерборо, который его основал. Оказывается, настоятельница и ее монастырь, испрашивая подтверждения своих привилегий в Риме, наняли некоего проктора, который, помимо желаемого подтверждения, добился включения в документ нескольких дополнительных статей, одной из которых было разрешение монахиням самим выбирать настоятельницу, а другой - освобождение от некоторых платежей. Когда аббату Питерборо стало известно об этих фактах, он пригрозил пожаловаться Папе Римскому, после чего настоятельница с согласия монахинь отнесла все свои уставы и записи о привилегиях архиепископу Кентерберийскому, утверждая, что проктор действовал против их ордена. Они отказались от всех притязаний на тайно полученные привилегии и просили примаса представить их поведение папе и заключить мир между ними и их покровителями[569].

Оба этих инцидента произошли в связи с бенедиктинскими женскими монастырями. Трудности, возникшие в цистерцианских женских монастырях, оценить не так просто, поскольку они не были дочерними домами мужских цистерцианских аббатств, но во многих случаях получали свои привилегии на основании буллы, полученной непосредственно от Папы. Так, Синнингтвейт в Йоркшире[570], основанный в 1160 году, получил от Александра III буллу, освобождавшую монахинь от уплаты десятины с земель, которые они обрабатывали, а

такое освобождение было особой привилегией многих цистерцианских поселений. Другие буллы, полученные цистерцианскими женскими монастырями в Англии, напечатаны Дагдейлом[571].

Несколько случаев, связанных с некоторыми королевскими принцессами, иллюстрируют отношение к исповедующим монахиням и дают нам представление о том, как ценились монастыри. Королева Маргарита Шотландская, как нам рассказывают, пожелала стать монахиней; ее мать и сестра Кристина приняли постриг, а ее дочери, принцессы Матильда и Мария, несколько лет жили в Ромси со своей тетей Кристиной. Поскольку папа Иннокентий IV канонизировал (1250) королеву Маргариту Шотландскую, необходимо посвятить ей несколько слов.

Ее отец Эдуард, сын Эдмунда Айронсайда († 1016), нашел убежище при шотландском дворе, когда приехал из-за границы со своей женой Агатой и их детьми, сыном и двумя дочерьми. Из этих дочерей Кристина стала монахиней, а Маргарет то ли уговорили, то ли заставили выйти замуж за короля Малькольма в 1070 году, и, приняв на себя обязанности столь величественной должности, как королева, она посвятила свои силы проведению реформ в Шотландии и повышению уровня промышленного искусства. Мы располагаем прекрасным описанием ее жизни, написанным, вероятно, ее капелланом Турготом[572], а о ее рвении и высоких принципах свидетельствуют ее письма, некоторые из которых адресованы примасу Ланфранку.

Две дочери Маргариты, Матильда и Мария, воспитывались в монастыре, но неизвестно, когда они приехали в Ромси из Уэссекса; более того, их связь с Уэссексом создает некоторые хронологические трудности. Сестра их матери Кристина стала исповедуемой монахиней в Ромси в 1086 году[573]; возможно, до этого она жила в женском монастыре на севере Англии[574] и там выступала за то, чтобы ее племянница Матильда приняла духовный сан в качестве защиты от норманнов. Если это не так, то трудно установить дату презрения короля Малькольма к ее предложению о том, чтобы Матильда стала монахиней[575]. Король Малькольм был убит в бою с Вильгельмом Руфусом в 1093 году, королева Маргарита умерла через несколько дней после этого, а принцессы Матильда и Мария, из которых первой было около тринадцати лет, с того времени и до 1100 года жили в Ромси на юге Англии. В 1100 году, после насильственной смерти Руфуса, на английскую корону претендовал Генрих, младший из его братьев. Союз с принцессой, которая по материнской линии принадлежала к дому Сердика, представлялся во всех отношениях желательным. Согласно заявлению Уильяма Мальмсберийского († ок. 1142 г.), друзья, и особенно прелаты, убеждали Генриха жениться на Матильде. Она носила вуаль, чтобы избежать неблагородных браков, - говорит Уильям, который жил неподалеку от этого места и был почти современником, - и когда король захотел на ней жениться, были приведены свидетели, чтобы сказать, что она носила ее без профессии[576]". Это подтверждает историк Ордерик Виталис († 1142), чьи сведения, однако, получены из вторых рук, поскольку он подробно рассказывает о пребывании принцесс у монахинь в Ромси и об обучении их письму и хорошим манерам, но не говорит, что они действительно были исповеданы[577].

Наиболее полный отчет об этом событии дает Эадмер († 1124), который был почти связан с примасом Ансельмом, и он, естественно, наиболее благоприятно оценивает поведение Матильды. По его словам, она хотела покинуть монастырь и пришла к Ансельму, чтобы оправдаться.

Я не отрицаю, что носила вуаль, - сказала принцесса. Когда я была ребенком, моя тетя Кристина, которую вы знаете как решительную женщину, чтобы защитить меня от насилия

норманнов, надела мне на голову кусок черной ткани, а когда я сняла его, стала бить меня и сквернословить. Поэтому я, дрожа и возмущаясь, носила вуаль в ее присутствии. Но как только мне удалось скрыться с ее глаз, я сорвала ее и растоптала ногами[578]". Далее она оживленно рассказывает, как ее отец, увидев вуаль на ее голове, рассердился и сорвал ее, заявив, что у него не было другого намерения, кроме как выдать ее замуж. Ансельм, прежде чем подчиниться желанию принцессы, созвал капитул в Ламбете, но, выслушав их решение, объявил Матильду свободной и соединил ее узами брака с королем.

Поведение Ансельма, несомненно, верно представлено Эадмером. Любопытно, что более поздние историки, Роберт Глостерский, Мэтью Пэрис и Радбон († ок. 1234), представляют Матильду как не желающую покидать монастырь ради замужества; в одном из этих рассказов она описывается как разгневанная и произносящая проклятие на возможное потомство от этого союза. Уолтер Мар заходит так далеко, что говорит о том, что король взял в жены монашку с вуалью и исповедью, а Рим не соглашался и не возражал, но оставался пассивным.

Возможно, впоследствии действительность этого союза была поставлена под сомнение по политическим причинам. Во всяком случае, Мария, сестра Матильды, также покинула монастырь и вышла замуж за Юстаса, графа Булонского, без возражений.

То, что Матильда не возражала против ухода из монастыря, убедительно доказывает ее большая и неизменная привязанность к Ансельму, о чем свидетельствуют ее письма к нему. Эти письма и благотворительные дела королевы проливают свет на латинство ученицы из Ромси и на вкусы, которые она там усвоила.

У нас еще будет случай вернуться к Матильде в связи с филантропическим движением эпохи, и мы увидим, что она основала госпиталь Святого Джайлса в соке Олдгейт и привезла в Англию первых каноников Остина из Франции[579].

Всю свою жизнь она сохраняла вкус к научным занятиям и покровительствовала ученым и литераторам. Ее переписка с примасом Ансельмом[580] свидетельствует о ее собственной учености и свободе, с которой она писала по-латыни.

В одном из этих писем, написанном вскоре после ее замужества (bk 3. 55), Матильда в резких выражениях призывает примаса воздержаться от сурового поста, который он практикует, цитируя Цицерона "О старости" и утверждая, что как ум нуждается в пище и питье, так и тело; в то же время она признает, что Писание предписывает поститься, а Пифагор, Сократ и другие призывают к необходимости бережливости. Ансельм в своем ответе случайно упоминает о том, что соединил ее с королем законным браком.

Следующие письма Матильды менее насыщены поучениями, в них она в непринужденных выражениях выражает скорбь по поводу добровольного изгнания Ансельма, которое стало результатом его ссоры с королем. Она огорчена его отсутствием и жаждет его возвращения (3. 93); она хотела бы стать заступницей между ним и своим мужем (3. 96), и она пишет папе от имени Ансельма (3. 99). Королева читала труды Ансельма и восхищалась ими, сравнивая его стиль с Цицероном, Квинтилианом, Иеронимом, Григорием и другими (3. 119), с которыми она, возможно, познакомилась во время чтения в Ромси.

Ансельм не замедлил ответить, что постоянная горечь короля является для него источником печали, и выразить желание, чтобы королева обратила его сердце. С ее стороны хорошо желать его возвращения, которое, однако, не зависит от него самого; кроме того, "конечно,

она желает, чтобы он поступал в соответствии со своей совестью". В одном из этих писем он обвиняет королеву в том, что она распоряжается церквями, находящимися в ее ведении, не так, как должно (3. 57, 81, 97, 107, 120, 128).

Продолжительное отсутствие Ансельма в Кентербери, вызванное ссорой по поводу инвеституры, воспринималось как национальное бедствие, и между ним и теми церковными сановниками, которые были на его стороне против короля, прошло много писем.

Среди корреспондентов Ансельма было несколько настоятельниц уэссекских поселений, которые, похоже, не были настроены против него из-за того, что он одобрил уход Матильды из монастыря. Он пишет в дружеском тоне другой Матильде, настоятельнице монастыря Святой Марии в Винчестере (Винтон), благодарит ее за молитвы, призывает ее культивировать чистоту сердца и красоту ума в качестве поощрения добродетели и умоляет ее проявлять послушание Осмунду (епископу Винчестера) в делах мирских и духовных (3. 30). Аделизе, также настоятельнице монастыря Святой Марии (3. 70), он пишет, что она не должна сожалеть о том, что Уильям Гиффард оставил свое назначение епископа Винчестерского, поскольку его уход - повод для радости его друзей, так как это доказывает его твердость в религиозных вопросах. Он также пишет Евлалии, настоятельнице (Шафтсбери), , которая очень хотела, чтобы он вернулся, и просит ее молиться, чтобы его возвращение прошло благополучно (3. 125).

Упоминания о бенедиктинских женских монастырях Уэссекса, содержащиеся в этой переписке, дополняются сведениями из других источников.

В начале XII века девушка по имени Ева воспитывалась в монастыре, но покинула его, чтобы отправиться в Анжу, поскольку предпочла жизнь затворницы там карьере, которая была открыта для нее в английском женском монастыре. Ее жизнь за границей описана в стихах Илариусом († ок. 1124), который является самым ранним из известных англичан, писавших религиозные пьесы. После обучения у Абеляра Илариус поселился в Анжере, недалеко от места, где жила Ева, и был очень впечатлен ее благочестием и набожностью[581].

Из его поэмы мы узнаем, что Ева была отдана на попечение монахинь из Винчестера (Винтона), места, которое он называет "добрым и известным". Успехи девочки в учебе были предметом удивления настоятельницы и ее спутниц, но когда Ева достигла возраста, когда ее зачисление в общину было уже близко, "она отвернулась", по словам поэта, "от успеха, как будто это было греховное нарушение", и покинула женский монастырь, чтобы уехать за границу.

Ее поклонник Илариус прославил других женщин, посвятивших себя религиозным занятиям. К одной из них он обращается как к "Боне" и хвалит ее за то, что она мало заботилась о религиозном одеянии, если оно не сопровождалось добрыми делами. Значение ее имени и других религиозных женщин, к которым также обращается Илариус, таких как "Суперба" и "Роза", дает ему возможность сделать комплимент добродетелям, о которых говорят эти имена. Его стихи, хотя и незначительные сами по себе, добавляют штрихи к нашим знаниям о женщинах, принявших религиозную профессию.

Во время войн, последовавших после смерти Генриха I (1134), женские монастыри Уэссекса стали свидетелями кульминации и конца борьбы. Императрица Матильда, дочь Генриха I и королева Матильда, претендовавшая на корону в силу своего происхождения, обнаружив, что симпатии Лондона разделились, приблизилась к Винчестеру и была принята двумя монастырями монахов и монастырем монахинь, вышедших ей навстречу. Императрица некоторое время жила в аббатстве Святой Марии, и там ее посетил Теобальд, архиепископ

Кентерберийский[582]. В ходе последовавших за этим боев был сожжен женский монастырь в Уэрвелле[583], и, возможно, было разрушено аббатство Святой Марии в Винчестере[584]. В конце концов Матильда уступила Стефану и покинула Англию при условии, что корону унаследует ее сын Генрих.

Монастырь в Ромси продолжал быть связанным с королевской властью, и мы видим, что дочь Стефана, Мария Блуа, стала там настоятельницей еще до своего замужества. Ее случай вновь бросает любопытный свет на основание монастырей и возможности, открывавшиеся перед женщинами, принявшими религиозную профессию.

Принцесса Мария приехала из Сен-Сюльпис во Франции с семью монахинями в Стратфорд-на-Боу (иначе Сент-Леонардс, Бромли в Мидлсексе), когда поместье Лиллечерч в Кенте было пожаловано королем Стефаном женскому монастырю на содержание ее самой и ее спутниц[585]. Но эти женщины, как гласит хартия, из-за "суровости правил и различных привычек" не могли и не хотели оставаться в Стратфорде, и с согласия монастыря они покинули его и удалились в Лиллечерч, который был учрежден хартией как приорство для них. Позже Мария переехала в Ромси, где стала настоятельницей примерно в 1159 году[586], поскольку в том году умер ее брат Уильям, единственный оставшийся в живых наследник Стефана, и она осталась наследницей Булонского графства. После этого она была выведена из монастыря по наущению Генриха II и выдана замуж за Мэтью, сына графа Фландрии, который через нее стал графом Булони. Томас Бекет, который в то время был канцлером, а не примасом, был возмущен этим незаконным действием и вмешался в ситуацию как защитник монастырских правил, но единственным результатом его вмешательства стала ненависть к себе графа Матвея[587]. Говорят, что Мария вернулась в Ромси двенадцать лет спустя. Однако ее дочери были узаконены в 1189 году, и обе они вышли замуж.

Различные письма, встречающиеся то тут, то там в переписке этого периода, показывают, как женщины, давшие религиозный обет, сохраняли связь с внешним миром. Среди писем Томаса Бекета есть одно, в котором он велит своей "дочери" Идонее переписать письмо, которое он передает, и представить его архиепископу Йоркскому в присутствии свидетелей[588]. Уже упоминалось, что сестра Томаса Бекета в 1173 году была настоятельницей в Баркинге.

Среди писем Петра Блуаского († ок. 1200 г.), капеллана Генриха II, есть несколько, адресованных женщинам, принявшим религиозную профессию. Ансельму, "девственницу", призывают оставаться верной своему призванию; Кристину, его "сестру", увещевают в добродетели, а Аделитии, "монахине", посылают рассуждения о прелестях незамужней жизни[589].

§ 3. Орден святого Гилберта Семпрингемского[590].

Изучение ордена святого Гилберта, имеющего английское происхождение, показывает, как в этой стране в XII веке распространялась симпатия к монастырской жизни и как, благодаря защите, которую религиозные дома предоставляли мирным и домашним занятиям, многие девушки и женщины из средних слоев становились монахинями. С интеллектуальной точки зрения орден Святого Гилберта мало чем может похвастаться, ведь мы не знаем ни одного мужчины или женщины, принадлежавших к ордену, которые бы отличились в учебе, литературе или искусстве. Как уже говорилось в предыдущей главе, его целью было предотвратить переход женщин в класс бездомных, существование которого стало признаваться пагубным для общества.

Материал для изучения ордена обилен. У нас есть несколько рассказов о жизни и работе Гилберта, кроме того, он составлял минутные предписания для регулирования жизни своих общин, и о нем есть упоминания в современной литературе. Успех его усилий, как и мужчин, основавших объединенные ордена каноников и монахинь за границей, был связан с принятием женщин в свои поселения независимо от их сословия и происхождения. Как и Роберта Арбриссельского, его интересовали женщины, но он отличался от него тем, что отдавал верховную власть в своих поселениях в руки мужчин. Ведь поселения, которые впоследствии стали двойными, возникли из желания Гилберта обеспечить женщин, которые искали его в качестве своего духовного наставника. Только в результате трудностей, с которыми он столкнулся, в поселениях появились каноники.

Хелиот сравнивает орден святого Жильбера с орденом Норберта, основателя ордена Премонтре[591], но и здесь есть заметные различия, поскольку по своему нраву и характеру Жильберт был так же не похож на Норберта, как и на Роберта; он не обладал ни мастерством одного, ни дальновидной решимостью другого. Причина его популярности кроется скорее в его мягкости и убедительности, и именно эти качества делали его особенно привлекательным для женщин.

Гилберт был уроженцем Линкольншира, родился около 1083 года, сыном богатого нормандского барона и англичанки низкого происхождения. Его нескладная внешность и отсутствие придворной осанки сделали его непригодным для рыцарской службы. Для получения образования он был отправлен во Францию и там добился определенной репутации как учитель. После возвращения на родину он посвятил свои силы обучению мальчиков и девочек в окрестностях. Отец подарил ему два поместья, одно из которых находилось в Семпрингеме. Главной чертой его характера была жалость к скромным и смиренным людям, и это привлекло к нему внимание Роберта Блута, епископа Линкольнского († 1123). Некоторое время Гилберт работал клерком в доме Блута, а после его смерти остался в том же качестве у его преемника Александра († 1148). С Александром он советовался по поводу постоянного обеспечения тех представителей низших классов, которых его либеральность привлекала в Семпрингем.

Первым шагом Гилберта было возведение подходящих жилищ вокруг церкви Святого Андрея в Семпрингеме для семи женщин, которых он обучал и которые посвятили себя религии под его руководством, а поскольку они не должны были покидать свое жилище, для их присмотра были назначены сестры-мирянки. Он также выделил в Семпрингеме жилища для бедных, немощных, прокаженных и сирот.

Считается, что орден Гилберта был основан до 1135 года, года смерти короля Генриха I[592]. Автор его жизни в Дагдейле сравнивает прогресс Гилберта в это время с колесницей Аминадаба; на ней ехали клирики и миряне, грамотные и неграмотные женщины, а запрягал ее сам магистр Гилберт.

Гилберт вступил в дружеские отношения с цистерцианскими монахами , которые в то время набирали силу в Йоркшире, и Уильям, первый аббат Риеволкса († 1145-6), был среди них. Он имел много общего с Эйлредом († 1166), выдающимся человеком из северной части страны, который приехал из Шотландии, чтобы жить в Риваулксе, а затем стал аббатом последовательно в Ревсби и Риваулксе.

В это время на севере Англии не было женских монастырей, поскольку великие поселения раннего английского периода канули в Лету, а новых женских домов не было основано. Число тех, кто стекался к Гилберту, было столь велико, что он почувствовал себя обязанным дать им более определенную организацию. Его дружба с цистерцианскими монахами,

несомненно, обратила его взор на Сито, и у него возникло желание присоединить свои монастыри к цистерцианскому ордену. Передав свои общины под опеку цистерцианцев, он отправился в Сито около 1146 года.

Но его надежды не оправдались. В Сито он встретился с папой Евгением III († 1153) и другими выдающимися людьми. Он укрепил свою дружбу с Бернардом из Клерво и вступил в дружеские отношения с Малахией, епископом Армага († 1148), который ввел цистерцианский орден в Ирландии. Но собрание в Сито пришло к выводу, что они не будут председательствовать в другом религиозном ордене, особенно женском[593], и Гилберту было предложено остаться во главе своих общин, а Бернар и Малахия вручили ему аббатский посох.

Он вернулся в Англию, обремененный ответственностью, от которой он с радостью освободился бы, и вынужденный разработать определенное правило жизни для своих последователей. Как говорится в одном из рассказов, "он изучил правила всех религиозных орденов и взял из каждого свои цветы". Результатом его усилий стал тщательно разработанный свод предписаний, который сейчас находится перед нами.

Из этих предписаний видно, как расширился первоначальный план Гилберта, ведь его поселения состояли из групп каноников, мирян, монахинь и мирян-сестер. Один свод правил составлен для каноников, которые соблюдали правило святого Августина и несли религиозную службу для двойной общины, и отдельный свод - для мирян, которые выполняли роль слуг. Аналогичным образом составлен один свод правил для монахинь, живших по правилу святого Бенедикта, и другой - для их служанок, мирянок-сестер.

В этих правилах можно найти много общего с объединенными поселениями каноников и монахинь, ранее основанными за границей, но есть и некоторые отличия.

В гильбертинских поселениях жилища мужчин и женщин были смежными, а монастырский участок и церковь были разделены между ними. Мужское жилище находилось под управлением настоятеля, а в женском доме совместно правили три настоятельницы. Устройство обоих монастырей было одинаковым, а обязанности настоятеля и настоятельницы схожи, но во всех важных вопросах главная власть принадлежала настоятелю, который стоял во главе всего поселения. Имущество, принадлежавшее гильбертинским поселениям, состояло в основном из овец, и среди мужчин мы отмечаем несколько пастухов и "прокуратора", который покупал и продавал животных. Овец регулярно доили, а шерсть либо использовали в доме для изготовления одежды, либо продавали. Сестры-мирянки занимались прядением и ткачеством, а монахини - кроем и изготовлением одежды.

На все поселение был один погреб и одна кухня, так как кельнерша в женском доме выполняла функции кормилицы как для каноников, так и для монахинь. Домашние обязанности лежали на плечах женщин. Они готовили еду для каноников и для себя и передавали ее в мужские покои через отверстие в стене с поворотным столом, через который им возвращали тарелки и блюда. Они также шили одежду для всего заведения.

На ежедневных главах, проходивших в женском доме, настоятельницы председательствовали по очереди, с каждой стороны стояла компаньонка. Кельнерша отчитывалась перед настоятельницей, которая рассчитывала пособия и выдавала еду. Кроме того, она получала информацию от "контролеров" - монахинь, в чьи обязанности входило обходить дом и сообщать о непорядках, и в соответствии с чьими отчетами она накладывала различные наказания.

В женском доме мы также слышим о библиотекаре ("precentrix[594]"), у которого были ключи от книжного шкафа ("armarium"), который держали запертым, за исключением времени чтения, когда монахиням разрешалось пользоваться книгами. Не должно было быть ссор из-за книг; монахине, как и канонику, предписывалось брать то, что ей положено, и не присваивать то, что дано другой. Учились простоте жизни. Картины и скульптуры были объявлены излишними, а кресты должны были быть из крашеного дерева. В монастыре разрешалось писать только книги для хора, но хотя это касается как женщин, так и мужчин, в отношении монахинь существует еще один запрет - избегать разговоров на латыни. "В целом, - говорится в правиле[595], - мы запрещаем использовать латинский язык, кроме как в особых обстоятельствах".

Приготовлением пищи монахини занимались по очереди в течение недели в соответствии с предписанием, содержащимся в правиле святого Бенедикта. Библиотекарь тоже готовила в течение недели, а когда дежурила на кухне, уступала ключи другой монахине. Мы также слышим о хозяйке, назначенной для обучения послушниц, и о портнихе, охранявшей подступы к дому.

Предписания, составленные для каноников и мирян поселения, одинаково ясны. Также даются указания по уходу за больными, к которым следовало относиться с нежностью и заботой.

Девочки принимались в общество монахинь в возрасте двенадцати лет, но проходило несколько лет, прежде чем они могли быть зачислены в число послушниц. В возрасте двадцати лет перед послушницей ставился выбор: присоединиться к монахиням или к сестрам-мирянкам. Если она выбирала последнее, то не могла впоследствии получить звание монахини; она была обязана соблюдать целомудрие и послушание, пока оставалась в доме, но не была посвящена в духовный сан. От послушницы требовалось определенное знание гимнов, псалмов и богослужебных книг, прежде чем она могла принять исповедание.

Схема жизни, разработанная Гилбертом, имела успех, и нашлись многочисленные покровители, которые стали одаривать поселения по плану Семпрингема. Как пишет летописец, "многие богатые и высокородные англичане, графы и бароны, видя и одобряя затею, которую затеял Господь, и полагая, что из нее выйдет благо, одарили святого отца (Гилберта) многими имуществами ("fundos et praedia") и начали строить на свои средства многочисленные монастыри в различных районах".

Больше всего таких поселений находилось в Линкольншире и Йоркшире, но, судя по сохранившимся хартиям, условия и цели их основания не всегда были одинаковыми. Иногда дарственная выдавалась совместно мужчинам и женщинам, иногда упоминался только настоятель. В ранних хартиях особое внимание уделяется женщинам, в поздних - больше внимания уделяется мужчинам. Со временем орден постепенно перестал привлекать женщин, и к моменту роспуска несколько фондов, изначально предназначенных для мужчин и женщин, занимали только каноники.

Сам Гилберт не стал занимать руководящую должность в своем ордене, а стал каноником в Буллингтоне, одном из его поселений. Судя по всему, он пользовался влиянием в более широких кругах, и мы неоднократно встречаем его при дворе. Король Генрих II посетил его, а король и королева Элеонора выделили ордену земельные участки. Генрих относился к Гилберту настолько благосклонно, что когда его вызвали в лондонский королевский суд по обвинению в поддержке Бекета в его изгнании, король отправил из-за границы послание с приказом оставить его дело на королевское рассмотрение, что практически означало его оправдание[596].

Как ни быстро росло число гильбертинских домов, орден не оставался полностью свободным от проблем, ведь даже при жизни Гильберта случались неприятные инциденты, которые в некоторой степени оправдывали презрительные замечания современных писателей. Одна из таких трудностей возникла между 1153 и 1166 годами в связи с девушкой из Уоттона. Полный отчет об этом деле был написан и передан Гилберту Эйлредом, аббатом Риваулкса[597]. Этот рассказ наглядно иллюстрирует готовность эпохи принять чудесное изложение фактов и дает любопытное представление о нравах общины монахинь. Действительно, такая жестокость поведения и детали такого поведения, как здесь описаны, показывают, что варварство эпохи, которое так часто поражает нас в связи с лагерем и судом, отражалось и в монастыре.

Уоттон принадлежал к числу старых гилбертинских домов и был основан до 1148 года дворянином Юстасом Фиц-Джоном на территории, принадлежавшей женскому монастырю в ранний английский период[598]. Поселение относилось к числу крупных гильбертинских домов; ему принадлежали владения площадью в двадцать акров.

Девочка была отдана под опеку монахинь из Уоттона по предложению Мурдаха, аббата Фаунтейнса († 1153), и доставляла бесконечные хлопоты своим неподобающим легкомыслием и безнадежной ленью. "Ее исправляли из уст в уста, но безрезультатно, ее побуждали ударами, но улучшения не было", - пишет Эйлред, который говорит о ней как о монахине, не сообщая, что она действительно приняла исповедание.

Она познакомилась с одним из братьев-мирян, которые занимались ремонтом женской обители. Эти двое умудрялись часто встречаться вне дома, пока наконец состояние монахини не стало очевидным. Монахини были так разгневаны этим открытием, что обращались с ней с варварской жестокостью и предали бы ее смерти, если бы не вмешалась настоятельница, которая заковала ее в цепи и заточила в темницу. Гнев монахинь обратился теперь против брата-мирянина, который навлек позор на их монастырь, и с помощью хитрости и обмана им удалось обнаружить его и страшно изувечить. "Я хвалю не поступок, а рвение, - говорит Эйлред, - я не одобряю кровопролития, но за все это я хвалю ненависть девственниц к такому нечестию". Очевидно, что в глазах Эйлреда дружба монахинь и их негодование оправдывали поведение, которое он не описал бы так, если бы не считал его совершенно предосудительным.

Тем временем монахиня, охваченная раскаянием, ожидала своей отправки в тюрьму; там ей явились видения аббата Мурдаха, умершего несколько лет назад. Сначала он упрекал ее, но затем чудесным образом освободил от бремени и вернул в нормальное состояние. Монахини, хотя и были сильно удивлены, убедились в истинности заявления о чудесных деяниях Мурдаха, так как обнаружили, что оковы монахини ослабли. Настоятель Ваттона послал за Эйлредом, чтобы тот более тщательно изучил этот вопрос. Эйлред приехал, собрал все возможные доказательства и убедился, что в деле девушки имело место божественное вмешательство. Он написал рассказ о том, что произошло с Гилбертом, сопроводив его следующими словами: "Знать о чудесах Господа и о его доказательствах божественной любви и молчать о них было святотатством". Что стало с девушкой, мы не знаем. За такие проступки, как ее, правило Гилберта предписывало пожизненное заключение, но каноник за подобное нарушение не понес никакого наказания, кроме изгнания из поселения.

Старость Гилберта была еще более обеспокоена дурным поведением двух человек, кузнеца Герарда и плотника Оггера. Он принял их в орден из милосердия, но они сильно злоупотребляли его добротой, присваивали доходы ордена, поощряли нечестность и

сексуальные нарушения. Их поведение привело к таким результатам, что вызвало письмо Бекета к Гилберту, в котором он говорит: "Чем больше наша любовь, тем больше мы беспокоимся и возмущаемся, слыша о вещах, происходящих в вашем ордене, которые вызывают недовольство не только перед глазами людей, но и перед глазами Бога".

Однако письма в защиту Гилберта написали Роджер архиепископ Йоркский († 1181), Генри епископ Винчестерский († 1171) и Уильям епископ Норвичский († 1174), которые относятся к случившемуся как к несчастью и в целом восхваляют орден в самых теплых выражениях. Не обходится и без похвал из других мест, что свидетельствует о том, что деятельность Гилберта считалась выдающейся, особенно в том, что касается его влияния на женщин. Уильям Ньюбургский писал о нем: "Что касается этого, то, по моему мнению, он держит пальму первенства над всеми другими, кто, как мы знаем, посвятил свои силы контролю и управлению религиозными женщинами[599]".

Гилберт дожил до преклонного возраста. Уолтер Мар, писавший между 1182 и 1189 годами, говорит о нем как о человеке старше ста лет и почти слепом. Он был похоронен в Семпрингеме, где его могила стала целью многих паломничеств и местом многих чудес. В 1202 году папа Иннокентий II канонизировал его как святого. В одном из описаний его жизни, написанном вскоре после его смерти, говорится, что в то время орден насчитывал тринадцать монастырских церквей и насчитывал семьсот мужчин и пятнадцатьсот женщин.

Антикварное общество Ист-Райдинга недавно начало раскопки на месте Уоттонского приорства, одного из старейших гилбертинских поселений, и выяснило множество подробностей о внутреннем устройстве этого дома[600]. Выяснилось, что церковь, построенная на фундаменте нормандской церкви, уничтоженной пожаром в 1167 году, была разделена по всей длине основательной перегородкой толщиной почти в пять футов. Церковь служила для прихожан обоих полов, которые были разделены этой перегородкой. В некоторых местах были найдены остатки стены высотой до четырех футов; это была часть прочного фундамента, на котором, выше уровня глазницы, была возведена открытая аркада, позволявшая всей общине слышать с кафедры проповедь, произносимую в праздничные дни. Части, на которые была разделена церковь, были неодинакового размера. Доктор Кокс, президент Общества, прочитавший доклад о гильбертинских уставах, сообщил, что полный состав двойного дома в Уоттоне состоял из ста сорока женщин и семидесяти мужчин, и что большая часть церкви предназначалась для женщин, а меньшая - для мужчин.

Кроме того, раскопки показали, что разделительная стена в одном месте имела арочный проем, закрывавший дверь, которая открывалась для больших процессий обоих полов, происходивших на четырнадцати великих праздниках в году и на похоронах. Также были найдены остатки отверстия в стене с поворотным столом, устроенным таким образом, что через него можно было передавать предметы, не видя друг друга. Через него потир, когда заканчивалась месса канoников, передавался обратно и возвращался под опеку монахинь; несомненно, он был построен по тому же плану, что и отверстие, через которое передавалась еда.

Монастырь монахинь находился на северной стороне трансепта и, должно быть, имел площадь около ста футов, а вокруг него шла аллея шириной в десять футов. Считается, что камень, из которого был построен дом, был привезен вверх по Хамберу из Уитби. Один из ранних авторов рассказывает, что жилище монахинь в Уоттоне было соединено подземным ходом со святым колодцем в Килнвике, и что монахини с помощью этих вод совершали чудесные исцеления[601].

ГЛАВА VII.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПРОМЫСЛЫ В ЖЕНСКОМ МОНАСТЫРЕ.

'Spernere mundum, spernere nullum, spernere sese,
Spernere sperni se, quatuor haec bona sunt. *Херрад*.

§ 1. Художественная промышленность в целом.

От рассмотрения монахинь различных орденов мы переходим к более подробному изучению общих занятий и производственных способностей монахинь в раннехристианские времена и в Средние века. По-видимому, стоит собрать разбросанные тут и там сведения о работе, которую выполняли эти женщины, поскольку объединение различных сведений дает некоторое, хотя и неполное, представление о занятиях, которым посвящали себя монахини, когда не были заняты религиозным служением. Работа, как мы увидим, включает в себя всевозможные художественные произведения, ткачество, вышивку, живопись и иллюминацию, а также письмо, которое в рассматриваемый период следует рассматривать как искусство.

С самого начала в монастырской жизни господствовала идея о том, что безделье является корнем всех зол. В хорошо организованном религиозном доме время для работы и отдыха, для еды, сна и посещения богослужения было определено обычаем, и его соблюдение обеспечивалось распорядком дня; о том, как день был разделен на канонические часы, мы поговорим позже. Целью обычного поселения, помимо соблюдения распорядка дня, было воспитание девочек, обучение послушниц и обеспечение подходящего занятия для монахинь монастыря. Во всех домах в число занятий входило чтение и переписывание благочестивых книг, а в некоторых - занятие искусством в одной или нескольких его отраслях. С VIII по XIV век религиозные поселения были центрами ремесленного и художественного производства; чтобы изучить искусство этого периода, необходимо изучить продукцию монастырей.

Чувство совместной собственности объединяло членов каждого из религиозных поселений, и особенно это касалось старых бенедиктинских домов, которые по праву можно было сравнить с маленькими республиками. Для обитателя монастыря обитель была центром его интересов и привязанностей, а имущество дома - в некотором смысле его собственностью. Он гордился ими и гордился, если мог пополнить их запасы. Расширившееся сообщение с югом и востоком приносило книги, материалы и другие прекрасные предметы, которые обитатели религиозного поселения с усердием копировали и приумножали. Во времена политических и социальных волнений, когда государства находились в процессе становления, ювелир, писец, иллюминатор и вышивальщица находили защиту и досуг в религиозном доме. Так называемые темные века, века между 800 и 1200 годами, перестают быть темными, как только мы начинаем интересоваться содержимым монастырских библиотек, а монотонность монастырских будней перестает казаться однообразной, если зайти в одну из старинных сокровищниц и задуматься о целях и стремлениях, которые были

направлены на создание этого богатства дизайна и орнамента, голые фрагментарные остатки которого для нас сегодня являются источником бесконечного восторга и удивления.

Некоторые из домов, где правили женщины, как и многие из тех, где правили мужчины, стали важными центрами культуры, где культивировались промышленные искусства, где ценились, хранились и приумножались книги. Монахи и монахини занимались переписыванием рукописей - занятие столь же увлекательное, сколь и трудоемкое, ведь трудности, стоявшие на пути обучения письму, трудно переоценить, учитывая неудобство письменных принадлежностей и труд, затрачиваемый на изготовление пергамента, чернил и пигмента. Но, как заметил старый писатель, обыгравший слова *armarium* - книжный шкаф и *armatorium* - оружейная палата, "монастырь без книжного шкафа - это то же самое, что замок без оружейной палаты". И все дома, будь то монашеские или женские, занимали место культурных центров пропорционально их книжному богатству.

Из книг, над которыми ранний писец потратил столько времени и труда, до наших дней дошло сравнительно немного. Все книги изнашиваются от использования, особенно книги набожности; многие были уничтожены, когда появилось книгопечатание и пергамент стал удобен для переплетчиков; многие были уничтожены во время Реформации, когда были разрушены монастыри. Первые переписчики обычно не добавляли свое имя к книге, которую переписывали. В сохранившихся книгах имена мужчин-переписчиков немногочисленны, а имена женщин-переписчиц еще реже, хотя иногда они встречаются. Ваттенбах, изучающий рукописи и средневековое искусство письма, собрал ряд имен женщин, которые, по его данным, упоминаются как переписчики. Он приводит их, добавляя замечание, что другие книги, несомненно, были написаны монахинями, где упоминание об этом факте отсутствует[602].

Будет полезно вспомнить эти имена и изучить упоминания о работе монахинь в качестве каллиграфов и миниатюристов, поскольку то тут, то там женщины достигали большого мастерства в этих искусствах. Объем письменных работ, выполненных в женских домах, по сравнению с мужскими, несомненно, был невелик, поскольку монахини занимались не этим. Но то, что сохранилось, показывает, что там, где давали простор деятельности, развивались таланты не самого низкого уровня.

В некоторых областях художественной промышленности, особенно в ткачестве церковных подвесок, вышивке алтарных тканей и церковных облачений, монахини значительно отличились. В своем обширном труде о церковной мебели Бок красноречиво говорит о мастерстве монахинь. Сначала он восхваляет их раннее мастерство в искусстве ткачества, а затем переходит к искусству вышивки. "Это искусство также, - говорит он, - в основном культивировалось в религиозных домах благочестивыми монахинями вплоть до XII века. Воспитанницы женских монастырей особенно усердно занимались украшением алтаря. Их мирное уединение проходило в молитвах и вышивании. Какая работа может быть достойнее и благороднее, чем художественный труд, предназначенный для украшения алтаря? Именно в женском монастыре искусство дизайна, а также техника ткачества были доведены до наивысшего совершенства[603]".

Из-за скоропортящегося материала этой работы объем выполненных работ, конечно, намного превышал то, что сохранилось. Мы часто встречаем замечания о такой работе, но редко находим ее остатки, и вынуждены доверять похвалам, высказанным ранними авторами, поскольку сохранилось так мало, что мы можем судить об этом сами. Но сохранилось достаточно, чтобы подтвердить похвалу, которую современники воздавали

красоте покрывал и одеяний, изготовленных монахинями, и дать нам самое высокое мнение об их промышленности и художественном мастерстве.

Среди женщин вышивка всегда имела своих почитателей, а в женском монастыре она нашла новое развитие. В раннехристианские времена монахини создавали большие полотнища для украшения стен базилик и короткие полотнища для квадратного алтаря, а когда готический стиль пришел на смену византийскому в архитектуре, сделав такие полотнища излишними, они посвятили свои силы изготовлению церковных облачений и мебели.

Мастерство, приобретенное девушкой в монастыре, не пропадало, если она возвращалась в мир. В эпоху романтики мы часто слышим о значках и штандартах, выполненных дамами при баронских дворах, и на их работу, несомненно, повлияло то, что было развито в церковном декоре.

Изучая художественную индустрию монастыря, мы должны рассматривать работы, выполненные кистью и пером, бок о бок с работами, выполненными иглой. В два исторических периода, в VIII и XIII веках, Англия занимает лидирующие позиции в художественном производстве, и в оба периода есть упоминания о прекрасной работе, выполненной монахинями.

В предыдущей главе упоминалось, как Эадбург, подруга Бонифация, работала в своем монастыре в Танете в VIII веке, переписывая на пергамент писания золотым шрифтом - искусство, в котором она преуспела[604]. Среди подарков, присланных Бонифацию настоятельницами в Англии, упоминаются облачения и алтарные покровы, которые, без сомнения, были изготовлены в домах, где эти дамы председательствовали, если не были сделаны ими самими[605].

Важность и символическое значение, которое ранние христиане придавали смерти, послужили причиной того, что настоятельница Рептона в Мерсии прислала святому Гутлаку при его жизни намотанный лист[606]. Катберхт из Линдисфарна был завернут в саван, который прислала его подруга Аэльфлаэд, настоятельница Уитби[607]. Оба савана были изо льна, поскольку ранние христиане, которые при жизни довольствовались грубой шерстяной одеждой, считали допустимым быть похороненными в льне и шелке. Так, мы читаем, что Этельтрит, настоятельница Эли, послала Катберту в подарок шелковые вещи, которые она украсила золотом и драгоценностями и которые были выставлены на месте его упокоения в Дареме вплоть до XII века[608]. Шелковая мантия, на которой лежало тело Уилфрита († 709), была отправлена в подарок настоятельнице Синетрит[609].

В это время шелк, который редко можно было увидеть к северу от Альп, часто присылали с востока, и он очень ценился. В предыдущей главе упоминалось, как Радегунда в Пуатье получила в дар шелк от родственника из Константинополя[610], а среди обвинений, выдвинутых буйным Хродильдом против настоятельницы Лейбовера, было то, что она присвоила часть алтарной ткани для изготовления одеяния для своей племянницы. Цезарий Арльский в своем правиле для женщин запретил им заниматься вышивкой, кроме как для украшения церквей. В первые века в Англии неоднократно подавались жалобы на монахинь за то, что они носят вышивку и шелка. Совет Кловшо от 747 года порицает чрезмерное внимание, уделяемое одежде. "Время должно быть посвящено больше чтению книг и пению псалмов, чем ткачеству и украшению (plectendis) одежды различными цветами в невыгодном богатстве[611]". Но контроль над стандартом одежды оставался постоянной трудностью во всех монастырях, и особенно в женских[612].

Помимо личных украшений, всячески поощрялось искусство ткачества и вышивки. "К X веку искусство изготовления больших висюлек настолько продвинулось в Англии, - говорит Бок, - что на них изображались большие сцены с множеством фигур[613]".

В монастыре и за его пределами это искусство процветало, и упоминания о подарках в виде висюлек становятся частыми. Так, Эальдхельм в своей "Похвале девственности" (с. 7) говорит о висюльках, сделанных монахинями, а также упоминает о светских женщинах времен Завоевания, которые проделали замечательную работу. Среди них были Альвид и Ливид, которые практиковали вышивание и обучали ему[614]. Эмма, иначе Аэлфгифу († 1052), после свадьбы с королем Кнутом подарила аббатству Эли подвески и облачения, некоторые из которых были вышиты золотом и драгоценными камнями по шелку, другие зеленого и пурпурного цвета отличались таким великолепием, что подобных им нельзя было найти нигде в Англии[615]. Опять же, Аэльфлаэд, жена Эдуарда Исповедника († 1066), сделала для Фритстана Винчестерского подвески с изображениями апостолов.

"Мы знаем, - пишет Мишель в своей работе о шелке и его использовании в вышивке[616], - что женщины Англии задолго до Завоевания усердно занимались ткачеством и вышивкой, и что они были столь же выдающимися в этой отрасли искусства, как и мужчины в других". К сожалению, образцов работ, выполненных в религиозных поселениях в этот ранний период, насколько мне известно, не сохранилось. Мы не знаем, какой художник разработал и выполнил знаменитый гобелен в Байе, вышитый крестиком на полоске льна; но это точно не работа монахинь.

Упоминаний о ткачестве и вышивке в более поздний период меньше, но определенное количество работ, выполненных в Англии, сохранилось, хотя подсказки о том, где и кем они были сделаны, как правило, отсутствуют. Хотя ткачество и вышивка были важными отраслями домашней промышленности, художественное рукоделие, похоже, обязано своим высоким развитием монахиням.

В связи с настоятельницей монастыря Кристиной Мергейтской мы узнаем, что она сделала три митры и несколько пар сандалий чудесной работы (operis mirifici) в подарок папе Адриану IV († 1159), который был английского происхождения и, возможно, был ей знаком. Ее работы были доставлены в Рим аббатом Сент-Олбанса, который в ранние годы нанес Адриану обиду и хотел умилостивить его; мы слышали, что папа был в таком восторге от работ, что не смог отказаться от подарка[617].

Англия в это время действительно славилась своими вышивками, и ее изделиями восхищались за границей. По словам профессора Миддлтона:

"Другой незначительной отраслью искусства, в которой Англия в XIII веке значительно превзошла весь остальной мир, было искусство вышивать тонкие рисунки на шелке, особенно для церковных облачений. Самые известные вышитые облачения, сохранившиеся сейчас в разных местах Италии, - дело рук английских вышивальщиц 1250-1300 годов, хотя их авторство, как правило, не признается их нынешними владельцами. Вышитые миниатюры на этих чудесных произведениях рукоделия очень напоминают по стилю иллюминации в прекрасных англо-норманнских рукописях XIII века и во многих случаях явно скопированы с рукописных миниатюр[618]".

Из этого можно сделать вывод, что некоторые из ранних работ, которые вернулись в нашу страну из Италии, на самом деле могут быть английскими. Несомненно, они очень похожи на работы, выполненные в Англии[619]. В сноске к приведенному выше отрывку профессор Миддлтон указывает, что папы того времени, посылая паллу новоизбранному английскому

архиепископу, говорили, что хотели бы получить в ответ вышитые облачения английской работы, "opus anglicum", термин, который в свое время применялся к работам, выполненным в особом стиле[620]. Его особенность, по-видимому, заключалась в том, что фигуры вышивались цветным шелком на куске материи, обычно льняной; на ней шелк вышивался близко расположенными цепными стежками, которые, повторяя контуры лица и драпировки, полностью покрывали материал, как мазки кисти в миниатюре покрывают пергамент. Фон этих фигур также был покрыт цветным шелком, но он был выполнен не цепным стежком, а различными видами прямых близко расположенных стежков в виде пеленок. Профессор Миддлтон в цитированном выше отрывке говорит, что вышивальщица копировала художника-миниатюриста; в составлении сцен и расположении фигур это, конечно, так и было. Но, учитывая стили некоторых фонов, кажется возможным, что в свою очередь миниатюрист заимствовал у вышивальщицы идею заполнения фона для своих фигур линиями и диагональными узорами, которые были подсказаны вышивальщице фактурой материала, который она покрывала. В "opus anglicum" обильно использовались золотые и серебряные нити[621], и даже, возможно, драгоценные камни[622]. Общий эффект был похож на блестящую, глянцевую картину, а тщательность и мастерство, необходимые для ее создания, превосходили даже те, что требовались для миниатюр.

Английский монах Мэтью Пэрис († 1259) описывает случай, иллюстрирующий одновременно и совершенство вышивки, выполненной в Англии, и жадность папы Иннокентия IV. Папа, как он рассказывает, был поражен великолепием вышивки, которую носили английские священнослужители, прибывшие в Рим в 1246 году, и спросил, где она была сделана. Ему ответили: "В Англии". Он ответил: "Англия - это поистине кладезь наслаждений; воистину, это неиссякаемый источник, и там, где много всего, можно многое взять". И он разослал письма аббатам цистерцианских домов в Англии, приказывая им прислать ему золотую вышивку такого рода, "как будто они могли получить ее даром". Любопытно, что ее поставляли им лондонские купцы[623].

Несколько образцов ранней английской вышивки теперь составляют часть коллекции художественных игольчатых изделий, выставленной в Южном Кенсингтоне. Среди них - накидка размером девять футов семь на четыре фута восемь; она считается великолепным образцом "opus anglicum" и, как предполагается, "могла быть выполнена монахинями какого-то монастыря, стоявшего в Ковентри или рядом с ним"[624]. В Средние века в Ковентри не было женского монастыря, ближайшим по значению был женский монастырь в Вроксхолле. "Этот красивый набедренник, - говорит доктор Рок, - столь примечательный из-за своей сравнительно идеальной сохранности, является одним из самых красивых среди нескольких литургических облачений старого периода, которые можно найти в христианстве[625]". Оно сделано из льна, полностью покрытого вышивкой из нитяного шелка. Пространство разделено на колючие переплетающиеся четырехугольники, которых в нынешнем виде пятнадцать. В них заключены изображения Михаила, побеждающего сатану, Распятия, воскресшего Христа, Христа, коронованного как Царь, Христа в саду, смерти Богородицы, ее погребения, а также одиночные фигуры апостолов, которые помещены в четырехугольники по нижнему краю накидки. Среди них - святой Филипп, святой Варфоломей, святой Петр и святой Андрей. Другие изображения апостолов отсутствуют, так как нижний край в некоторых местах срезан. Лица, руки и цветные драпировки этих фигур выполнены цветным нитяным шелком описанным выше способом, а фон всех четырехугольников - пеленальный узор, выполненный короткими прямыми стежками темно-зеленого цвета. Промежутки между трилистниками заполнены малиновым шелком, который выцвел до насыщенного

коричневого цвета, и в каждом из этих промежутков стоит крылатый ангел, ближайший к Христу, стоящий на колесе. Их лица и драпировки выполнены в том же стиле, что и у других фигур, а разделительные полосы, которыми отмечены квадранты, выполнены различными стежками; иногда на них наложены и пришиты свободные нити, иногда - золотая нить. Несмотря на то, что многие цвета поблекли, эффект от работы великолепен; ни одна текстильная ткань любого периода не превосходит ее по ровности и отделке, не говоря уже о красоте рисунка.

В одном месте край коупа заделан путем разрезания и сшивания. Вокруг него проходит полоса вышивки, представляющая собой череду гербовых подшипников, выполненных мелким крестовым стежком. Считается, что эта полоса датируется на пятьдесят лет позже, чем набедренная повязка, и несколько отличается по стилю. Ее добавление наводит на мысль о том, что с накидкой произошел какой-то несчастный случай, возможно, пожар, и пришлось отрезать часть и заново обработать край.

Во время распада церкви этот копер находился во владении монахинь Сиона, дома, основанного при особых обстоятельствах еще в XV веке. Его обитательницы покинули Англию в полном составе и унесли с собой в странствиях эту пазуху. В конце концов они поселились в Лиссабоне, где дом продолжал пополняться англичанками. В начале этого века они вернулись в Англию, а копер был приобретен музейными властями.

Глядя на это произведение, невольно задумываешься о том, как имущество монастырей в Англии присваивалось, разбрасывалось и уничтожалось при роспуске. Ни в одной европейской стране реликвии средневекового искусства не подвергались такому равномерному уничтожению и порче. Старые описи дают некоторое представление о художественных сокровищах, которые накапливались в монастырях на протяжении веков, но лишь немногие фрагменты удалось спасти от алчности Генриха VIII и его агентов.

Из Англии мы переходим в Германию, чтобы рассмотреть остатки декоративных работ, выполненных монахинями в различных областях искусства между VIII и XIV веками. Влияние с двух сторон дало новое направление художественной промышленности; с одной стороны, это было влияние римского искусства из-за контактов с Францией, с другой - влияние византийского искусства из-за общения с Востоком.

Вскоре во Франции был достигнут высокий уровень работ; в Бурже, в начале VII века, мы слышим о том, что настоятельница Евстадиола сделала много подарков своему поселению: вазы из золота и серебра, украшенные драгоценностями, кресты, канделябры и потиры. Она также сделала священные облачения, - говорит ее биограф[626], - и украсила алтарь дорогими завесами, которые своими руками и с помощью своих женщин украсила вышивкой и золотой бахромой; кроме того, завесами она украсила стены".

Этот активный интерес распространился из Франции в монастыри Низких стран в VIII веке, в одном из которых сестры Харлинд и Райнхильд проделали прекрасную работу, которая заслуживает высокой оценки . Они были современницами Бонифация и Виллиброрда, которые посетили и освятили их в поселении в Маасейке.

Сохранился рассказ, написанный между 850 и 880 годами, о полученном ими образовании и работе, которой они были посвящены[627]. Из него мы узнаем, что Харлинд и Райнхильд уже в юном возрасте проявляли серьезные наклонности, и что их родители убедили их отправить в женский религиозный дом в Валенсьенне на реке Шельде, где, по словам писателя IX века, "их обучали чтению, пению (modulatione), псалмам, а также тому, что в наши дни считается прекрасным, - письму и рисованию (scribendo atque pingendo), занятию, трудоемкому даже

для мужчин. Также они были тщательно обучены всем видам работ, которые выполняются женскими руками, в различных дизайнах, в различных стилях; так что они достигли высокого уровня мастерства в прядении, ткачестве, дизайне, шитье и вышивке золотом и драгоценными камнями по шелку[627]".

По окончании обучения девушки вернулись к родителям, но дома не нашли применения своим силам и решили посвятить себя религии. Родители согласились основать для них поселение в Маасейке, где поначалу проживало двенадцать женщин. Но многие знатные и свободные девушки, как говорит биограф, надели на голову черную вуаль и пришли к ним в надежде быть принятыми в поселение.

Вряд ли нужно рассказывать, что эти одаренные сестры ненавидели безделье и были преданы работе. Их силы были отданы ткачеству, вышиванию и письму. Среди прочего они своими руками соткали короткие занавески, предназначенные, несомненно, для алтаря, которые были великолепно расшиты разнообразными узорами[628]. По словам их биографа, "святые женщины вышивали Бога и его святых, украшая их золотом и драгоценными камнями, и оставляли их в своем доме". Четыре Евангелия, содержащие слова и действия Иисуса Христа, Господа нашего, они переписали с похвальным усердием. Также и книгу псалмов, которую мы называем псалтирью, они переписали (stylo texuerunt), как и многие другие священные писания, которые и по сей день находятся в том же месте и сияют новым и блестящим золотом, и сверкают драгоценными камнями, так что работа могла бы быть сделана почти сегодня".

Так пишет летописец IX века. Из замечания Стадлера следует, что некоторые из сделанных ими облачений были отправлены в подарок Бонифацию, а образцы их работы, не уточняется, какой именно, хранятся до сих пор в маленькой церкви Маасейка[629].

В предыдущей главе речь шла о быстром развитии женских домов в Саксонии в X-XI веках. Упоминания о поощрении искусства в этих монастырях многочисленны; они стали хранилищами богатства, частично благодаря дарам, преподнесенным настоятельницами, а частично - благодаря трудолюбию монахинь. Брак Оттона II с греческой принцессой ввел в моду греческие декоративные работы, и мастера приезжали из Греции в Германию, где им покровительствовали епископы и настоятельницы монастырей.

Так, в Эссене, одном из великих женских саксонских аббатств, в художественной сокровищнице по сей день хранится знаменитый бронзовый канделябр, сделанный по приказу настоятельницы Матильды († 1011)[630], и золотое распятие греческой работы большой красоты, которое, как гласит надпись на нем, было подарено настоятельнице Теофану (1039-1054)[631]. Эта настоятельница была внучкой Оттона II и его греческой жены, и ее назначение в аббатство знаменует собой большой прогресс в процветании дома. В сокровищнице Эссена также хранится обложка Библии, вырезанная из слоновой кости, на которой изображена настоятельница Теофану, кладущая книгу к ногам Богородицы[632].

О могуществе и богатстве аббатства в Кведлинбурге уже рассказывалось. В его сокровищнице (цитре) до сих пор хранится множество интересных образцов ранней художественной промышленности, собранных в дни его процветания[633]. Великолепный плащ с фигурами из Апокалипсиса, принадлежавший Оттону III, вероятно, был сделан под руководством его тетки Матильды, настоятельницы Кведлинбурга († 999). Несколько позже мы слышим о другом роскошном плаще, который императрица Кунигунда († 1040) сшила для своего мужа Генриха II, и о чудесной вышивке золотом по пурпуру, выполненной сестрой Генриха Гизелой († 1037), женой Стефана, короля Венгрии, , которая, похоже, была вышита в подражание картине на ткани, сохранившейся в бенедиктинском монастыре близ Рааба. По

сей день эта вышивка является частью венгерских коронационных одеяний[634]. Не указано, где именно была выполнена эта работа, но общее качество работ, выполненных монахинями[635], и связь саксонских принцесс с монастырями позволяют предположить, что работа была выполнена в монастырях.

Одна из этих саксонских принцесс, Хедвига († 994), сестра настоятельницы Герберга и герцогиня Швабская, подарила монахам Санкт-Галлена некоторые облачения, которые вышила сама[636]. Среди них был белый штоф (stola), на котором золотом была выткана серия картинок, изображающих "Брак Филологии с Меркурием" - сюжет, взятый из рассказа Марциана Капеллы, писателя V века, чьи произведения часто читали в женских монастырях. Впоследствии эта история была переведена на немецкий язык Ноткером († 1022), монахом из Санкт-Галлена.

Особый интерес представляет Агнесса, настоятельница Кведлинбурга (1184-1203). Она поощряла художественную промышленность во всех ее отраслях, и при ней монахини изготавливали большие занавеси для украшения церквей. Некоторые из них сохранились до наших дней, и Куглер, изучающий искусство, считает, что они представляют большую ценность для изучения художественной промышленности того периода. Сама Агнес написала отчет об имуществе, которое она завещала монастырю, и в нем она упоминает золотую чашу, несколько шелковых покрывал (дорсалий) и занавески[637]. Летописец приписывает ей написание и освещение своими руками книг для богослужения; до сих пор сохранилась копия Евангелия, написанная, как говорят, ею[638]. Но главным делом ее жизни было изготовление настенных подвесок, над которыми она работала вместе со своими монахинями. Один комплект предназначался для Папы Римского, но так и не был ему передан. Как и для облачений, сделанных Хедвиг, темой для них послужил "Брак Филологии и Меркурия".

До сих пор сохранился один занавес размером двадцать четыре фута на двадцать; он сделан из грубой шерстяной ткани, в которую вплетены большие фигуры, которые, по мнению Куглера, должны были быть созданы двумя разными руками. "В то время как некоторые работы, - говорит он[639], - ни в коей мере не превосходят другие живописные изображения того времени и лишь местами в деталях демонстрируют превосходное мастерство, другие части, хотя и сохраняют особый стиль византийского искусства, демонстрируют изящество и достоинство в расположении фигур и совершенство в рисунке драпировок, которые в работах столь раннего периода вызывают восхищение у зрителя". В своем руководстве по живописи Куглер далее говорит, что в них мы, вероятно, имеем ближайшее приближение искусства того времени к полному совершенству.

Описывая занавес, он рассказывает о мужественной бородатой фигуре с поднятой рукой, вероятно, предназначенной для самого писателя Марциана; рядом с ним стоит Меркурий, наполовину прикрытый хорошо задрапированной тогой, очень юная фигура в соответствии с описанием автора. Эти и другие фигуры держат свитки, на которых вытканы их имена, но из-за изношенности подвески некоторые имена исчезли, а некоторые неразборчивы. Три женские фигуры обозначены как "Мантицена", на которой Меркурий должен был жениться, если бы она не предпочла Аполлона; "Сихем" - имя, означающее Психею, которую Купидон уже соблазнил, согласно Марциану; и "София", на которой Меркурий также хотел жениться, но тщетно. Все эти фигуры описываются Куглером как великолепные, особенно "Сихем", чью позу и драпировку он называет самыми красивыми.

Далее следует коронованная фигура мужчины со свитком, на котором написаны слова "счастлив в богатстве" (qua felix copia talis), которого Куглер считает Гименеем, а также

мужчина и женщина, соединившие руки, которые обозначены как Меркурий и Филология. Аналогичные аллегорические фигуры заполняют и другие части занавеса. По мнению Куглера, фигуры "Пруденция" и "Фортитудо" поражают своей грандиозностью; другие же, "Юстиция", "Темперантия" и "Филология" с матерью "Пронесис", имеют более слабый дизайн.

В Хальберштадте сохранился еще один набор висюлек, который, если верить замечанию одного из ранних хронистов, также был создан настоятельницей Агнес и ее монахинями[640]. Однако Куглер, очевидно, не знакомый с этим утверждением, относит эти занавеси к более раннему времени, поскольку они менее закончены, но он признает, что "несмотря на их блеклые цвета и грубость рисунка, нельзя отказать в определенном суровом достоинстве этим фигурам, которые с широко открытыми глазами смотрят на зрителя[641]".

У нас есть описание этих занавесей от Бюшинга, который путешествовал в поисках монастырских сокровищ в начале этого века[642]. Они имеют размеры три с половиной на пятнадцать футов. На центральной части изображен царь (Бог?) на троне, одна рука поднята, другая держит скипетр; по обе стороны сидят Катон и Сенека, каждый с исписанным свитком. Рядом с ними шесть апостолов, сидящих по двое под балдахином, каждый из которых несет свиток со своим именем - еще один пример того, как легко искусство XII века объединяло фигуры христианского и классического происхождения, когда ставилась задача объединить представления о религии и философии; затем Христос, изображенный под радужной аркой, которую поддерживают ангелы. По другую сторону от Христа изображены остальные шесть апостолов, расположенные аналогичным образом, а затем следуют сцены, иллюстрирующие ветхозаветную историю, такие как сон Иакова, посещение Авраама ангелами, жертвоприношение Исаака; в этих сценах фигуры сравнительно небольшие и уступают по дизайну более крупным. Судя по описанию Бюшинга, стиль гобелена такой же, как и у рукописных иллюстраций того времени. Фон равномерно одноцветный, контуры фигур и их драпировок нарисованы толстым коричневым контуром, а промежутки заполнены разными цветами. Куглер сравнивает живописный эффект этих подвесок с миниатюрами, написанными в то время в аббатстве Хоэнбург при настоятельнице Херраде, о творчестве которой мы еще поговорим. Они напоминают достойный и несколько мрачный характер византийского искусства.

На континенте имеется множество сведений, свидетельствующих о том, что монахини, принадлежавшие к домам различных религиозных орденов, были одинаково трудолюбивы и у ткацкого станка, и у иглы.

Так, в Гёссе, бывшем бенедиктинском женском монастыре близ Лёбена в Штайере, в церкви до сих пор хранится полный комплект облачений, "ornatus integer", сшитый монахинями между 1275 и 1300 годами во время правления "аббатисы Чунегундис". Бок описывает их как очень любопытные и красивые, выполненные на льне с цветными шелками в виде фантастических животных и цветов[643].

В Винхаузене близ Целле сохранилось несколько старинных настенных панцирей, которые были вытканы монахинями цистерцианского поселения и демонстрируют их мастерство и умение, а также готовность , с которой в монастыре относились к светским темам. На одном, датируемом XIV веком, изображена история Тристана и Изольды, на другом - сцены охоты, на третьем - фигуры пророков[644].

В Хайнингене, близ Вольфенбюттеля, в доме остинских монахинь, обитательницы ткали полотна с аллегорическими фигурами, которые сохранились до сих пор. В Люне, Венде, Эрфурте и цистерцианском доме в Эбсдорфе были изготовлены настенные полотна, которые

сохранились до наших дней и свидетельствуют о мастерстве монахинь, работавших на ткацком станке в XIII-XV веках[645]. Мы обязаны Боку за всеобъемлющий трактат о церковных украшениях и облачениях. Он также собрал большую коллекцию образцов таких работ, но она, по-видимому, была рассеяна. Часть ее была приобретена властями Южно-Кенсингтонского музея, где она в настоящее время выставлена на обозрение.

От этих примеров искусства рукоделия и гобелена мы должны перейти к искусству письма и украшения книг. Мы слышали о женщине-каллиграфе, связанной с одним из древних монастырей в Баварии, слава о деятельности которой пронеслась через века[646]. Монастырь Вессобрунн был основан в VIII веке; он включал в себя как монашескую, так и монашескую общину, а жилище, отведенное для монахинь, называлось Парфеноном - термин, который иногда применялся к женскому религиозному дому в этих краях. По словам монашеского историка, писавшего около 1513 года: "Жилища монахов находились там, где они сейчас, а монахинь - там, где сейчас стоит приходская церковь". Здесь между 1057 и 1130 годами монахиня Дьемуд активно работала писцом, объем работы которой, по мнению многих, "превышал то, что могли сделать несколько человек". Она стала исповедуемой монахиней в раннем возрасте и "была очень искусна в искусстве письма; хотя известно, что она не сочинила ни одного собственного произведения, она написала своей рукой много томов самым красивым и разборчивым почерком как для богослужения, так и для библиотеки монастыря, которые перечислены в списке, написанном ею самой в определенном *пленарии*". Этот список, сохранившийся до наших дней, включает в себя сорок пять произведений, которые высоко ценились при жизни монахини и имели значительную рыночную стоимость. В списке мы находим "Миссал с градуалом и последовательностью", подаренный епископу Трира, и "Книгу оффиций с крещальной службой", подаренную епископу Аугсбурга. Библиотека", то есть Библия в двух томах, написанная Димудом, была подарена монастырем Вессобрунн в обмен на поместье в Пейсенбурге. Кроме этих произведений в списке упоминается еще одна Библия в трех томах, книги, содержащие Евангелия и уроки, труды Григория и Августина, а также "Церковная история" Евсевия. Со временем эти книги были рассеяны, а списки тех, что остались в Вессобрунне, время от времени составлялись. При секвестре монастыря в начале XIX века осталось только пятнадцать томов, написанных Димудом, которые были вывезены в Мюнхен. Говорят, что они отличаются редкой красотой, высоко украшенными начальными буквами и изящным мелким почерком[647]. Пример этого письма был воспроизведен Хефнером в надежде, что он может привести к идентификации других книг, написанных Дьемудом, которые могли попасть в другие библиотеки и все еще существуют.

Одновременно с Диемудом мы находим другую баварскую монахиню, Леукардис, работавшую писцом в Маллерсдорфе; говорят, что она была шотландского происхождения и знала шотландский (или ирландский?), греческий, латынь и немецкий и сделала так много хорошего, что монах Лаюпольд, который также был предан письменности, учредил юбилей в ее память[648].

О монахинях Адмунта в Баварии также говорят, что они посвятили себя переписыванию, а Ваттенбах отмечает аккуратный и элегантный способ, которым они чинили пергаментные листы своих рукописей цветной шелковой нитью[649].

Опять же, рукопись, написанная для Марбаха около 1149 года Гуттой фон Шварцентаном, описывается как великолепная. Она содержит мартирологию Усуарда, Правило святого Августина с комментариями Гуго Сен-Викторского, конституции Марбаха и гомилии на каждый день в году[650]. Мы слышим от Эмо, аббата Виттевирума (1204-34), премонстрантского дома, в котором жили мужчины и женщины, что "он не только ревностно

поощрял своих каноников (clericis) к письму, выступая в роли их наставника, но, учитывая усердие женского пола, заставлял женщин, которые были искусны в письме, усердно заниматься этим искусством[651]". Ваттенбах считает, что монахини были особенно искусны в копировании книг для хора и в их украшении.

Этих замечаний должно быть достаточно. Они доказывают, что женщины, живущие в монастыре, проявляли активный интерес к художественной промышленности во всех ее отраслях и что продуктивность их домов контролировалась теми же причинами, которые привели к развитию и упадку художественной промышленности в домах мужчин. В раннехристианские времена, то есть между VIII и XI веками, в бенедиктинских домах были сделаны прекрасные работы; возрождение монашеской жизни в Средние века дало новый импульс художественному ремеслу, и наивысшей степени совершенства оно достигло в первой половине XIV века. После этого наблюдаются признаки неуклонно ускоряющегося упадка. Причина этого, как будет показано в следующей главе, кроется главным образом в изменившихся условиях жизни за пределами монастыря, которые облегчили ремесленникам в городах возможность заниматься теми искусствами и ремеслами, которые до сих пор практиковались в религиозных поселениях. Писание, украшение и переплет книг[652], а также ткачество и вышивание[653] были взяты на вооружение светскими работниками и стали применяться ими в гораздо больших масштабах; распространение образования в светских кругах и большая роскошь в домашней обстановке создали новый вкус и новый рынок для художественных изделий. Вкус этой широкой публики, естественно, повлиял на характер производимых работ; дешевизна и великолепие, а по возможности и их сочетание, были теми качествами, на которые в первую очередь ориентировались. Несомненно, эти качества по-своему ценны, но упорное стремление к ним оказывало отталкивающее влияние на продуктивность монастыря. В XIV и XV веках монастыри отказались от художественных занятий. Самоотверженная работа и ненавязчивая серьезность, которые накладывали печать совершенства на изделия старых мастеров, больше не существовали, ибо дух, который смотрел на создание красивых вещей как на дело религии, угас.

§ 2. Херрад и "Сад наслаждений".

Произведение, созданное в Хоэнбурге, женском монастыре в Эльзассе, в XII веке, подтверждает веру в то, что при благоприятных условиях женщины могут создавать хорошие работы и помогать накапливать знания. Геррад, настоятельница этого дома, задумала составить для своих монахинь энциклопедический труд, который должен был воплотить в картинках и словах знания ее эпохи. Важность этой работы надолго пережила достижение своей первоначальной цели, ведь благодаря сотням иллюстраций и обширному тексту она дала богатую информацию об обычаях, нравах, представлениях и образе жизни XII века, к которой обращались многие студенты-археологи, искусствоведы и филологи для обучения и иллюстрирования своих книг. Немногие иллюминированные рукописи приобрели столь заслуженную славу, как "Сад наслаждений", *"Hortus Deliciarum*" Херрада, - говорит редактор большого собрания репродукций картин, иллюстрировавших ее работу[654]. Ибо самой работы больше нет. Машинопись была уничтожена во время пожара в библиотеке Страсбурга, когда этот город подвергся бомбардировке немцев в 1870 году, и вместе с ней погибла полная копия текста. Поэтому наши знания об этой работе ограничиваются замечаниями тех, кто ее изучал, и теми ее частями, которые были скопированы или переписаны до ее уничтожения. В настоящее время "Общество сохранения памятников Эльзаса" собирает и публикует репродукции всех существующих рисунков и копий картин или их частей, и эта коллекция уже насчитывает около двухсот экземпляров. Конечно, это

всего лишь фрагменты работ, но они представляют огромный интерес. Ведь "Сад наслаждений" Херрада с его меткими иллюстрациями дает полное представление о жизни в ее бытовом и внешнем аспектах, какой она представлялась в XII веке. Она показала, какие концепции и идеи привлекали тогда монахинь, как они оценивали знания, и дала большее представление, чем любое другое произведение, о талантах, энтузиазме и трудолюбии, которые были присущи в этот период женским монастырям.

Религиозное поселение Хоэнбург[655] представляло собой древнее основание, расположенное на плоской вершине отрога Вогезских гор, которые здесь круто поднимаются на высоту более двух тысяч пятисот футов от широких просторов долины Рейна внизу. Лесные возвышенности по обе стороны Рейна в ранние времена были излюбленным местом обитания миссионеров, которые селились здесь и отводили места в непосредственной близости от замков или крепостей земельных дворян. Одно время в долине Рейна между Базелем и Майнцем насчитывалось шестьдесят религиозных поселений и более сотни замков или бургов. Монастырь Хоэнбург занимал важное место среди этих религиозных поселений благодаря своим обширным владениям и выгодному положению. Вершина холма была окружена древней стеной дохристианских времен, которая до сих пор известна как языческая стена; она окружала обширные поля и луга, а также многочисленные постройки монастырского поселения. Эта высота была целью многочисленных паломничеств и имела различные ассоциации с языческими временами. В настоящее время это излюбленный курорт благодаря своему облику и романтическому окружению.

Из исторических сведений, недавно собранных Ротом[656], мы узнаем, что религиозное поселение женщин существовало на Хоэнбурге уже в IX веке. Юдифь, жена Людвига Благочестивого († 1840), проявляла к нему определенный интерес. Легендарные предания сплели много паутин о религиозных поселениях в Рейнском округе, в том числе и в Хоэнбурге, и большинство современных историков не дали себе труда их распутать. Легенда[657] рассказывает, что святая дева Одилия бежала от преследований жестокого отца и пришла в Хоэнбург, где поселилась и собрала вокруг себя множество женщин. О ней рассказывают различные истории, более или менее причудливые. Она была излечена от слепоты и крещена архиепископом Хильдульфом Трирским и епископом Эрхардом Регенсбургским, которые неизвестны истории; ее перевозили по реке в сундуке и воспитывали в монастыре Боме или Пальме; она приходилась родственницей святому Леодгару, епископу Аутунскому († 678), и дочерью Этихо, герцогу Аллеманнскому. Помимо этих историй, имя Одилия локально связано с пещерой, колодцем, тремя липами и камнем особой формы, которые, очевидно, являются языческими пережитками и способствуют мнению, что Одилия является представителем какого-то дохристианского божества. Рот показал, что имя Одилия нигде не встречается в этих районах до X века, а в связи с Хоэнбургом оно появляется только в XI веке, то есть через три или четыреста лет после предполагаемого основания дома святой. Когда папа Лев IX (1048-1054), который был эльзасцем, посетил свой дом, ему подарили рифмованный "responsarium", посвященный местным святым этого района. Среди них была и Одилия, которая в то время была непосредственно связана с женским монастырем. Сто лет спустя, когда монастырь стал более известен благодаря влиянию и деятельности его настоятельниц Релинд и Херрад, святую Одилию считали дочерью герцога Этихо и основательницей дома - об этом свидетельствуют фотографии, сохранившиеся в работе Херрад. Но, очевидно, эта настоятельница не знала ни о слепоте и страданиях святой, ни о ее связи со святым Леодгаром и другими прелатами, которые описаны в ее легенде, написанной еще сто лет спустя.

В 1154 году Релинд[658], настоятельница Берга, женского монастыря близ Нойбурга на Дунае, была назначена настоятельницей в Хоэнбург по желанию императора Фридриха Барбароссы (1152-1190). Ее влияние было весьма благотворным; многие дочери окрестных дворян пришли учиться к ней, и среди них Геррад из рода Ландспергов. Термин "монахиня" следует применять к этим женщинам с оговоркой; некоторые авторы говорят о них как об остинских канониссах из-за тех свобод, которыми они пользовались. В "Саду" Херрада монахини изображены в одежде, которая мало чем отличается от той, что носят женщины из других слоев общества. Их платья разных цветов, плащи, как правило, коричневые, а вуали всегда яркого цвета, некоторые красные, некоторые пурпурные[659]. Единственная общая деталь одежды - белый тюрбан или головной убор, поверх которого наброшена вуаль. Они не носят набедренных повязок. При Херраде дом состоял из сорока семи монахинь и тринадцати послушниц (или сестер-мирянок?), которые изображены в одежде, похожей на одежду монахинь.

Принятие Эррады в дом способствовало его процветанию во всех отношениях, ведь помимо литературных и художественных способностей она обладала значительными управленческими полномочиями. В 1167 году она сменила Релинда на посту настоятельницы, а в 1181 году основала поселение остинских каноников в Труттенхаузене, а затем еще одно - в Сент-Горгоне, расположенное недалеко от вершины холма. Каноники этих поселений по очереди читали мессу в женской часовне. Рот рассказывает и о других улучшениях, которые Херрад провела с помощью своего епарха, епископа Страсбургского.

Освящение церкви в Нидермюнстере, расположенной под Хоэнбургом, также относится к периоду правления Херрад. Там был основан второй женский монастырь на правах иждивения, который был отделен от родительского дома, вероятно, при жизни Херрада, благодаря усилиям настоятельницы Эделинд (1195-1200), которая, согласно Жерару, также принадлежала к роду Ландспергов[660]. Притязания этой настоятельницы на внимание потомков основываются на том, что она была обладательницей до сих пор сохранившегося чеканного футляра высотой в несколько футов, который она сделала для хранения фрагмента Святого Креста, который, как утверждается, верблюд по собственной воле принес в Нидермюнстер во времена Карла Великого. Этот футляр покрыт множеством рельефных фигур и высоко оценивается студентами-искусствоведами как любопытный пример ранней работы по металлу[661].

История Хоэнбурга и Нидермюнстера в дальнейшем предлагает много интересного. Ведь в то время как монахини в Нидермюнстере приняли правило святого Бенедикта, монахини в Хоэнбурге продолжали следовать своему независимому курсу. В Нидермюнстере до сих пор можно увидеть каменный памятник, который специалисты относят к XIII веку и который дает ключ к разгадке связи святой Одилии с Леодгаром, которому была посвящена церковь в Нидермюнстере. Три стороны этого памятника покрыты фигурами. На одной стоит святой Леодгар, на другой - святая Одиллия с длинными локонами и герцог Этихо, на третьей - Богородица, также с длинными локонами, а под ней - аббатисы Релинд и Херрад, держащие книгу. Обе эти настоятельницы обозначены по именам и одеты в монастырские одежды и покрывала, совершенно отличные от тех, что они носят на изображениях книги Херрада[662].

От этих общих замечаний мы перейдем к главному труду жизни Эррады, которому она сама дала название "Сад наслаждений". Она состояла из 324 пергаментных листов формата фолио, содержавших изложение истории мира, основанное на библейском повествовании, с многочисленными отступлениями в область философии, моральных умозрений и современных знаний, и с многочисленными иллюстрациями к ней.

Книга была устроена так, что картинки располагались рядом с текстом, а страницы, посвященные иллюстрациям, в большинстве случаев были разделены на три части поперечными линиями, так что картинки располагались одна над другой. Высота фигур на каждой картинке составляла около четырех дюймов. Однако было и некоторое количество полностраничных иллюстраций с более крупными фигурами, и именно они в наибольшей степени подтверждают способности воображения Херрад и диапазон ее интеллектуальных способностей.

Энгельгардт, которому мы обязаны наиболее полным описанием "Сада наслаждений", сделал эскизы ряда рисунков и скопировал их раскраску[663]. Он отмечает блестящую гладкость и законченность оригинальных миниатюр. Только серебро, по его словам, потускнело; золото не потускнело, и все краски сохранили свой полный блеск, когда работа была у него перед глазами в начале этого века. По его словам, метод росписи был следующим. Сначала фигуры рисовались темным контуром, затем краска заполнялась постепенно; далее накладывались тени и блики, а затем темные контуры снова повторялись.

Естественно, возник вопрос, всю ли работу выполнила сама Херрад. В тексте, который стоял в начале и в конце картины, говорилось, что она является ее единственным автором. Студенты в целом согласны с тем, что наброски и надписи были полностью ее работой, но краски, возможно, были нанесены ею, а возможно, и нет. Ибо работа была удивительно полной по плану и исполнению - замысел одного разума, который с неустанным упорством трудился над воплощением сформировавшегося у него замысла.

Стиль, в котором выполнены картины, также вызвал множество комментариев. Здесь мы находимся на границе между традиционным византийским и реалистичным готическим стилями. Мы ясно видим, - говорит Вольтман[664], - как новые идеи, порожденные схоластическим образованием и поэзией, требовали новых способов выражения и приводили к концепциям, для которых старое искусство не давало моделей и которые должны были быть взяты из реальной жизни". В большинстве случаев Геррад, несомненно, имела перед собой модель и придерживалась традиционного изображения, но там, где модели не хватало, она могла использовать свои способности воображения и привносить детали из своего окружения. Таким образом, эпизоды библейской истории представлены ею в манере, знакомой изучающим раннехристианское искусство. Серьезное и серьезное достоинство, напоминающее о настенных мозаиках Равенны, характеризует фигуры Бога, Христа, Марии и ангелов; Энгельгардт указал на близкое сходство изображения Благовещения в Эрраде с тем, что содержится в греческом MS. IX века[665]. Но в других случаях Херрада либо сочиняла сама, либо черпала из моделей, которые были ближе к ней по времени и месту. Так, изображение бога солнца Аполлона представляет его в тяжелой средневековой повозке, запряженной четверкой лошадей, а мужчины и женщины на многих картинах одеты по моде того времени. Особенно восхищают археолога картины, взятые из реальной жизни. Водяная мельница, перемалывающая кукурузу, люди за плугом, солдаты на марше и в бою, нарисованы с мельчайшей точностью и с большим мастерством. Некоторые из этих сцен очень реалистичны, несмотря на некоторую неловкость фигур; например, сцена с путником, которого настигли разбойники, в сочетании с историей о добром самаритянине, которая иллюстрируется серией рисунков. На первой из них изображен человек, лежащий на обочине дороги; на второй мы видим его на лошади, которую ведет самаритянин, а на третьей он подъехал к гостинице и его снимают с лошади.

Геррад выполнила свою работу между 1160 и 1170 годами, но дополнительные записи были сделаны уже в 1190 году. Этот период приходится на правление императора Фридриха Барбароссы (1152-1190), которое последовало за правлением незадачливого Конрада III и

было сравнительно спокойным и благополучным для Германии. Власть папы достигла своего апогея, в папстве существовал раскол, который значительно усугубился из-за линии поведения Фридриха, но арена их борьбы переместилась в города Северной Италии. Позже мы увидим, что в некоторых женских монастырях с большим интересом следили за политическими изменениями, а поведение императора, папы и епископов подвергалось острой критике среди монахинь. Трудно сказать, насколько сильно события повлияли на Херраду. Прозаическое повествование, которое содержала ее работа, насколько нам известно, исчезло, и у нас нет определенного ключа к ее интерпретации современных событий, но, вероятно, она была довольна тем, что посвятила свои силы переложению и интерпретации интеллектуального богатства эпохи, не вступая в партийные конфликты. Сохранившиеся иллюстрации "Сада наслаждений" бесценны для изучения современной жизни, но они не содержат никакой информации о современных событиях.

Изучение и наслаждение произведением в его первоначальном виде облегчалось добавлением к иллюстрации имени каждого человека и каждого предмета на латыни или на немецком языке, иногда на обоих; во многих случаях в иллюстрацию вносилось пояснительное предложение или моральная сентенция, так что монахиня, изучавшая произведение, естественным образом подхватывала латинские слова и предложения. Благодаря стараниям Энгельгардта все эти предложения и слова были сохранены на сайте , а соединение орудий труда с их названиями является ценным дополнением к нашим знаниям о терминах, применявшихся в ранние средневековые времена. Первоначально книга также содержала непрерывную историю на латыни для более продвинутых студентов, но, к сожалению, она утеряна. Энгельгардт говорит, что в ней описывалась история мира от сотворения до пришествия Антихриста, с многочисленными выдержками из различных писателей. Он перечисляет двадцать писателей, чьи работы цитирует Геррад. Среди них Евсевий Памфилий († ок. 350), Иероним († 420), Исидор Севильский († 636), Беда († 735), Фрехульф († 838) и другие, которые были ее современниками, такие как Петр Ломбардский († 1164) и Петр Коместор († 1198). При цитировании светских писателей настоятельница неизменно упоминала этот факт. В одном случае она заметила, что "все эти вещи были описаны философами с помощью их мирской мудрости (per mundanam sapientiam), но это также было продуктом Святого Духа".

Отношение Геррада к обучению в целом можно проследить по картинам, посвященным абстрактным понятиям. Они, как правило, имеют размер фолианта и содержат иллюстрации, поучительные для изучающего средневековую схоластику. Особого внимания заслуживают две картины, включенные в историю Вавилонской башни и иллюстрирующие отпадение от истинной веры. Одна из них представляет собой изображение "Девяти муз"; на ней женские головы причудливого достоинства в медальонах расположены по кругу. Другой представляет "Семь свободных искусств", в соответствии со средневековой интерпретацией учения Аристотеля[666]. На нем Философия, женская фигура, сидит в центре изображения в короне с тремя головами. Эти головы обозначены как "ethica, logica, phisica"; с помощью этих трех отраслей знаний философия пополняет свои проницательные способности. Сократ и Платон, обозначенные как "философы", сидят внизу, а из фигуры Философии "вытекают семь потоков мудрости, которые превращаются в свободные искусства", как объясняет текст. Эти искусства персонифицированы в виде женских фигур в одежде XII века и расположены так, что каждая фигура стоит в отдельном отделении, образуя круг вокруг Философии и философов. Либеральные искусства одеты в одежды разных цветов, и каждая держит эмблему своей власти. Грамматика", одетая в темно-красное, держит книгу и березовый прут; "Геометрия", одетая в светло-красное, держит измерительный стержень и компас; "Арифметика", одетая в светло-голубое, держит нитку чередующихся белых и черных бусин;

"Музыка", одетая в пурпур , держит лиру, цитру и харди-гурди; Астрономия, одетая в темно-зеленое, держит в руках мерку и смотрит на звезды; Риторика, одетая в темно-синее, держит стилус и письменный стол (tabula); Диалектика, одетая в светло-зеленое, держит голову воющей собаки. Каждая фигура окружена предложением, объясняющим особую природу ее силы. В нижней части картины изображены четверо мужчин, сидящих за столами, с книгами, ручками и перочинными ножами, занятых чтением и письмом. Это "поэты или волхвы, исполненные мирского духа"; кажется, что черные птицы шепчут им на ухо.

Вся эта картина, несомненно, является традиционной; ее включение в работу показывает, что Херрад относился к "профанному" обучению с особой симпатией. Идея, переданная с помощью картин молодым студенткам, ни в коем случае не была поверхностной или унизительной по отношению к обучению. Напротив, мы видим их под влиянием учителя, через которого обеспечивалось их уважительное отношение к средствам и способам получения знаний.

Другая картина размером с фолиант, названная "Лестница к совершенству", показывает, что Херрад принимал критическое отношение к представителям религии. Через всю страницу по диагонали нарисована лестница, по которой поднимаются несколько фигур, стремящихся к небесам. Самой высокой ступени достигла христианская любовь (Caritas), олицетворенная в образе женщины, которой с неба предложена корона. Под ней стоят представители разных ветвей религиозной профессии и миряне, расположенные в порядке возрастания, и с каждым связано изображение искушения, которое мешает ему подняться дальше по лестнице. Среди них отшельник (еремита) стоит выше всех, но его удерживают чары его сада. Ниже него стоит затворник (inclusus), чье искушение - леность, которая изображается в виде кровати. Затем идет монах (monachus), который склоняется к массе золота; "он типичен для всех ложных монахов, - говорит Херрад, - чье сердце отвлекается от обязанностей при виде денег, и кто не может подняться выше жадности". Монахиня (sanctimonialis) и клирик (clericus) достигли одной и той же ступени на лестнице. Она - представительница лже-монахинь, которые поддаются соблазну уговоров и подарков и возвращаются к своим родителям, так и не достигнув венца жизни; его увлекли соблазны стола и женщина (amica), которая стоит внизу. Есть также фигуры светской женщины и солдата, которых, соответственно, привлекают прелести города и войны. Они поглощены суетой, и, как нам говорят, "редко достигают венца жизни через созерцание". Картина еще более переполнена демонами, которые нападают, и ангелами, которые защищают людей на лестнице. Внизу притаился дьявол в образе дракона, готовый схватить упавшего.

В качестве дальнейшей иллюстрации отношения Херрады к духовенству Энгельгардт приводит отрывок из ее работы, в котором она сурово порицает обычаи, которые духовенство допускает в церкви в праздничные дни. В компании с мирянами и распутными женщинами они едят и пьют, предаются шуткам и играм, которые неизменно заканчиваются безобразиями. "Как достойно похвалы, - восклицает она, - если духовные князья Церкви (principes ecclesiae spirituales) восстановили евангельское учение ранних времен вместо подобных обычаев[667]".

От этих общих замечаний мы переходим к картинам, которые иллюстрируют библейское повествование рядом сцен, содержащих множество образов и богатство замысла. Мы не можем не восхищаться готовой кистью настоятельницы и смелостью, с которой она справлялась с трудностями, рисуя с одинаковым мастерством человеческие фигуры и

божественные олицетворения, драматические происшествия и аллегорические комбинации.

Картины, иллюстрирующие Сотворение мира, предварялись рядом диаграмм и отступлений по астрономии и географии, со списками технических терминов на латыни и их немецкими эквивалентами. Среди них было изображение знаков зодиака и "computus", или таблица для определения праздничных дней в году. Стремление установить дату происшествий в истории Ветхого и Нового Заветов занимало в этот период много внимания, и таблица вычислений Херрада считалась настолько важной, что недавно Пайпер использовал ее в качестве отправной точки для исследования календаря в целом[668]. В таблице Херрада дата Пасхи была рассчитана для цикла в 532 года, то есть с 1175 по 1706 год; високосные годы были отмечены, а день недели, на который выпадало Рождество, был указан для всего периода.

История библейского повествования открывается картиной, иллюстрирующей сотворение животных. Лев, слон, единорог и жираф наиболее фантастичны, но бык, осел, лошадь, домашняя птица, животные северных широт, и рыбы нарисованы с достаточной точностью. Бог представлен в классических одеждах, медленно движущийся по волнам воды. На другой картине Он изображен в более простой манере - сидящим и создающим маленькую фигурку Адама, которую он держит между коленями. И снова Он вдыхает жизнь в ноздри Адама, а затем держит в руке ребро, из которого появляется голова Евы, в то время как Адам спит на земле. Есть серия картин, иллюстрирующих искушение и изгнание из Рая. На одной из них в натуральную величину изображено Древо жизни, имеющее множество отростков, из которых выглядывают человеческие лица. Адам и Ева везде изображены одинакового роста и несколько раз нарисованы обнаженными. Есть очень изящная картина, на которой Адам изображен погружающимся в воду, а Ева - кружащейся.

Здесь представлены поэмы о первом человеке и о грехопадении, сопровождаемые музыкальной нотацией. Стихи сохранились, а музыка, по-видимому, утрачена; неизвестно, сама ли Херрад написала музыку.

История Ноя и его сна в винограднике, а также строительство Вавилонской башни иллюстрируются сценами, детали которых, предположительно, взяты из реальной жизни. Здесь мы видим деревянные чаны и ведра, различные орудия, используемые при сборе винограда, изображения каменщиков за работой, одетых в короткие кирты, а также различные орудия и приспособления для строительства.

После упомянутых выше картин о светском обучении возобновляется нить библейского повествования, и здесь можно увидеть множество сцен из жизни патриархов, таких как благословение Иакова, изображение сна Иакова, фараона, восседающего на своем троне в роскошном окружении, и переход через Красное море, в котором солдаты облачены в кольчуги и шествуют со штандартами наперевес. На одной картине изображены воины, сражающиеся под предводительством Иисуса Навина; на другой - они атакуют город, сцена взята из истории о штурме Дана. Поклонение золотому тельцу послужило поводом для создания картины, которая также иллюстрирует современные нравы. Мужчины и женщины, одетые в костюмы того времени, соединяют руки в кольцо и танцуют вокруг идола. У нас также есть изображения Святого ковчега и скинии; семиведерный подсвечник нарисован очень тщательно, а двенадцать колен Израилевых сгруппированы в медальонах вокруг него.

Следующая замечательная картина - погребение Моисея. В уединенном скалистом месте Бог кладет патриарха в могилу, в то время как демон держит его за ноги и отталкивается ангелом. Демон, очевидно, был для Херрад живой реальностью, и он часто появляется на ее картинах

с широким ртом, длинным носом, заостренными ушами и телом зеленого цвета - фигура скорее гротескная, чем страшная. Когда изображается момент смерти, он неизменно появляется и требует душу, которая в одном случае вырывается изо рта умирающего в виде маленького черного демона. На другой картине душа завернута в пелену, и ее несут на руках ангелы. Это была дохристианская концепция, согласно которой жизнь - это маленькое живое существо, обитающее внутри человека и выходящее из него после смерти. На классической почве ускользающая жизнь предстает в виде младенца, в немецком фольклоре это часто мышь или жаба.

История Голиафа и Давида также проиллюстрирована. Давид - это миниатюрная фигурка в косоворотке, Голиаф - огромный, облаченный в кольчугу. На другом рисунке Давид изображен играющим на арфе . Кроме того, на картине изображен ряд сцен из книг Царств, Иова и Товита; ни одна из них до сих пор не воспроизведена. Однако была опубликована картина "Пророки", на которой несколько фигур разных эпох изображены в разных позах, стоящими бок о бок. Одной из самых любопытных и драматичных картин является полностраничная иллюстрация, изображающая Иону, извергнутого рыбой. Рыба - это карп огромных размеров, но обозначена она как кит.

Иллюстрации Нового Завета следуют за Ветхим, но между ними есть несколько, которые иллюстрируют их единство. Одна из них - аллегорическая фигура с двумя головами, одна из которых - голова Моисея, другая - Христа. Есть также изображение мистической семьи Христа размером с фолиант. Внизу изображен Авраам, который держит мистическую лозу, растущую вверх и разделяющуюся на прекрасные извилистые ветви, образующие круги, в которых расположены головы патриархов, царей и группы других членов семьи Христа. Крайне любопытно изображение Левиафана. Он изображен плавающим внизу. Бог стоит над ним с удочкой и леской, а крест использует как рыболовный крючок, вытаскивая из пасти огромного существа головы пророков, выстроившихся в ряд.

К истории Христа подводил рассказ о рождении Иоанна Крестителя. Рождество Христово отмечалось несколькими поэмами, слова которых дошли до нас; музыка, сопровождавшая их, по-видимому, утрачена. Среди наиболее реалистичных картин, сохранившихся на сайте , - "Убийство невинных"; агония характерно выражена в поведении и лицах матерей, наблюдающих за тем, как солдаты выполняют свою задачу.

Другие картины, копии которых сохранились, иллюстрируют приход трех царей и крещение Христа. На последней картине Иордан персонифицирован как река-бог, сидящий в воде; сверху распахнуты небесные двери и спускается голубь, нарисованный в принятом стиле. Притчи Христа дали настоятельнице много поводов для изображения сцен, взятых из реальной жизни, многие из которых в своей простоте поистине восхитительны. Библейские истории дополнялись происшествиями из легендарной истории, которые также сопровождались рисунками, немногие из которых, кажется, сохранились. История о целительной силе статуи Христа, легенда о Вернаке и история об истинном кресте были проиллюстрированы. Адам сажает Древо Жизни, царь Соломон привозит его древесину в Иерусалим и строит из нее мост через реку, а царица Савская приходит с визитом и не решается перейти по мосту.

Картины с изображением истории Агонии, Воскресения и Деяний апостолов встретили похвалу всех, кто их видел. Были и фолианты, рассказывающие об универсальности Церкви и о состязании добродетелей и пороков[669]. Из этой последней серии несколько картин только что появились в репродукции; некоторые расположены парами, лицом друг к другу. Главные пороки, каждый с группой сопровождающих, изображены противостоящими и

затем побежденными главными добродетелями; все они представлены в виде женщин. Так, Гордость, "Супербия", сидящая верхом на львиной шкуре и размахивающая копьем, ведет группу женщин, одетых в цепные одежды, струящиеся по ногам, и несущих копья, против группы Добродетелей, одетых так же, но несущих мечи. Интереснейшее изображение Роскоши, "Luxuria", которая с четырнадцатью сопровождающими ее Пороками едет в роскошном четырехколесном автомобиле; Роскошь впереди разбрасывает фиалки. Ей противостоит группа Добродетелей во главе с Умеренностью, "Temperantia", которые идут впереди лошадей и поднимают руки в знак порицания. На следующей картине автомобиль Роскоши разбит, лошади опрокинуты, а сама она оказалась под колесами. Из ее сопровождающих "Voluptas" отбросила свои кольца и украшения и попала в заросли бриара, "Amor" выбросила лук и колчан, а "Avaritia" хватает то, что уронили другие. На другой картине Либеральность, "Ларгитас", разделась с Рапиной и Аварией и заколола Аварию копьем.

Сохранились также некоторые изображения, иллюстрирующие Соломона в его славе и Соломоново тщеславие. Среди них Соломон, лежащий на роскошном диване и окруженный своими воинами. Среди Тщеславия есть изображение двух манникинов; эти манникины передвигались с помощью нитей, в точности как современные игрушки. Картины, иллюстрирующие опыт Церкви, положение ее членов от папы до клирика, способы покаяния и приход Антихриста, вызывали энтузиазм у тех, кто их видел; ни одна из них до сих пор не была воспроизведена. Жерар, который, вероятно, был последним, кто видел и обрабатывал работы Эррада, был особенно поражен картинами Страшного суда, рая и ада. Его описания этих картин лежали в библиотеке во время бомбардировки и были спасены только благодаря преданности друга[670]. На основании этих картин он причисляет Эррада к самым изобретательным художникам, которых знал мир. Энгельгардт также был сильно поражен ими. Он описывает картину Ада в следующих выражениях (стр. 51):

"Масса скал была уложена так, чтобы сделать каркас для этой картины, в расщелинах которой пылало пламя и были видны мучения приговоренных. Реки пламени делили внутреннюю часть картины на четыре части. В самом нижнем из них, на дне Ада, сидел Люцифер или Сатана в цепях, держа на коленях Антихриста. Рядом с ним демон нес жадного монаха, наказание которого было представлено следующим образом: он лежал на спине без одежды, а демон вливал ему в рот расплавленное золото. Во втором отделении, считая снизу, висели два кипящих котла: в одном находились евреи, в другом - солдаты (в тексте написано "milites vel armati"). Демоны стояли рядом, держа людей того или другого вида, готовые добавить их к тем, кто уже находился в котлах; другие демоны помешивали котлы вилами. Перед котлом евреев был изображен демон, держащий обнаженного грешника, которому он назначал наказание, избивая его. В отделе над этим ростовщику в руку всыпали раскаленное золото; клеветника заставили лизать жабу; подслушивающему прищемили уши; тщеславной женщине в ее туалете помогали демоны (казалось, они зашнуровывали ее); женщину , убившую своего ребенка, заставили его съесть. Наибольший интерес вызвала следующая необычная картина: через расщелины в скалах была протянута веревка, образующая качели, на которых раскачивался ухмыляющийся демон. На концах веревки, свисавшей с другой стороны скал, висели два грешника, связанные по рукам и ногам, чтобы уравновесить друг друга; демоны держали их за волосы. Еще один грешник висел, подвешенный за ноги, с каменной глыбой на шее, на которой раскачивался демон. Олицетворения чувственных наслаждений обвивались вокруг и кусались змеями, а человек, совершивший самоубийство, был изображен погружающим нож в собственное тело".

Эти картины с убедительной прямотой иллюстрировали представления, которые были актуальны во всем религиозном мире, и служили средством преподавания урока о награде и

наказании в грядущем мире. Позже, при рассмотрении мистицизма, мы снова увидим, как эти концепции стимулируют воображение женщин, живущих в монастырях.

К счастью, сохранились копии последних страниц "Сада наслаждений", которые посвящены изображению Хоэнбурга и его женского монастыря. Здесь мы видим поселение таким, каким оно предстало перед Эррадой, и мысли, которые она с ним связывала. Картина размером с две страницы фолианта. Высоко вверху в центре стоит Христос перед монастырской церковью, держа в правой руке золотой посох, которого касаются Богородица и святой Петр, а конец его поддерживает герцог Этихо, которого Геррада считала отцом святой Одилии. По другую сторону от Христа стоят святой Иоанн Креститель и святая Одилия. Внизу изображен зеленый холм, поросший кустарником или мангольдом, - это холм Хоэнбург. На одном из его склонов сидит герцог Этихо и передает золотой ключ от монастыря святой Одилии, которая идет к нему в сопровождении группы женщин. Релинд, учительница и предшественница Херрада, также стоит на холме, опираясь рукой на крест, на котором начертаны стихи, обращенные к монахиням. Тот факт, что она восстановила церковь и дисциплину в Хоэнбурге, которые пришли в полный упадок, отмечен в приговоре, который помещен по другую сторону от нее. Напротив нее стоит сама Эррада, которой также принадлежат стихи, обращенные к монахиням. А между этими двумя настоятельницами нарисованы все члены конгрегации Херрада - шесть рядов женских голов, расположенных одна над другой. Здесь нет попытки портретирования, но имя каждой монахини и каждой послушницы добавлено к ее изображению. Среди этих имен есть имена семей окрестного дворянства, из чего можно сделать вывод, что женский монастырь предназначался в основном для высших слоев общества. Монахини, изображенные на картине, обращаются к Христу с просьбой причислить их к избранным.

Таким в общих чертах был "Сад наслаждений", утрата которого вызывает глубокое сожаление как с точки зрения культуры в целом, так и с точки зрения женщин в частности. Но даже в своих фрагментах произведение представляет собой вещь, на которой стоит остановиться, памятник, несущий на себе печать широких знаний и возвышенной мысли. Она показывает, как Геррад была заинтересована в воспитании молодых женщин, отданных ей на попечение, как стремилась к тому, чтобы они были правильно мыслящими во всем, и как старалась сделать их учебу приятной для них. О том, какой тон она взяла по отношению к своей общине, можно судить по словам, в которых она непосредственно обращалась к ним. Ведь помимо отдельных назидательных слов, два длинных стихотворения, одно в начале, другое в конце произведения, посвящены наставлениям монахиням. Стихотворения Херрады написаны в разных метрах: одни имеют достоинство гекзаметра, другие - более легкое течение короткого дактилического стиха. Стихи, обращенные к монахиням, относятся к последнему типу. Их четкий ритм и звонкая рифма, в которых, собственно, и заключается их ценность, затрудняют перевод. Тем не менее, версия первого из этих стихотворений в английской прозе поможет читателю получить некоторое представление о тоне настоятельницы; форма обращения неизбежно определяется способом выражения XII века, а смысл оригинала далеко не всегда ясен.

Вот это: "Рифма Эррада, настоятельницы, в которой она с любовью приветствует юных дев (virgunculas) Хоэнбурга и приглашает их к их благу к вере и любви к истинному Жениху.

"Радуйся, когорта хоэнбургских дев, белых, как лилия, и любящих Сына Божьего, Херрад, твоя самая преданная, твоя самая верная мать и служанка поет тебе эту песню. Она приветствует тебя бесчисленное количество раз и ежедневно молится, чтобы ты в радостной победе одержал победу над тем, что проходит. О, зеркало многих вещей, отвратись, отвратись от времени и обрети добродетели, отряд истинного Жениха. В борьбе за победу

над страшным врагом Царь царей помогает вам, ибо Его желание направлено на вас. Он Сам укрепляет вашу душу против сатаны; Он Сам дарует славу Своего Царства после победы. Вас ждут наслаждения, вам суждено богатство, небесный двор предлагает вам бесчисленные радости. Христос готовит супружеские пары, дивные по наслаждению, и вы можете искать этого принца, если сохраните целомудрие. А пока облекитесь в благородные круги (?) и пусть ваши лица сияют красотой, освободившись от душевных ссор. Христос не терпит пятен и помарок, Он отвращается от изжитых временем линий (порока); Он желает прекрасных дев и изгоняет нецеломудренных женщин. С верой, подобной голубиной, взывайте к Жениху, чтобы ваша красота стала неувядаемой славой. Живите без лукавства, будьте назидательны и похвальны, чтобы завершить свои лучшие дела восхождения. Не колеблись среди сомнительных течений мира, правдивый Бог дает награды после опасности. Терпите трудности сейчас, презирая мирское процветание, будьте сейчас соратниками по кресту, а в будущем - сопричастниками Царства. Плывите по океану, нагруженные святостью, пока не покинете корабль и не высадитесь в Сионе. Пусть небесный замок Сиона с его прекрасными залами станет вашим домом, когда закончится срок жизни. Пусть там девственный Владыка, Сын Марии, примет вас в Свои объятия и вознесет от печали. Отбросив все козни подлого искусителя, вы будете в изобилии радоваться, сладко ликовать. Сияющая морская звезда, единая Дева-Мать соединит вас со Своим Сыном вечными узами. И молитвой своей не переставай влечь меня к сладчайшему Жениху, Сыну Девы. Как Он будет соучастником вашей победы и вашей великой славы, так и Он отвлечет вас от земных вещей. Прощай, целомудренная группа, ты моя безмерная радость, живи без обид, всегда люби Христа. Пусть эта книга окажется для вас полезной и восхитительной, пусть вы никогда не перестанете размышлять над ней в своей груди. Пусть забвение не овладевает вами, как страусом (более Struthineo)[671], и пусть вы не сходите с пути, не достигнув его. Аминь.

За этим обращением в стихах последовали такие строки в прозе: "Эррад, которая по милости Божьей является настоятельницей церкви на Хоэнбурге, обращается к милым девам Христовым, которые трудятся, словно в винограднике Господнем; да дарует Он им благодать и славу.-Я думала о вашем счастье, когда, подобно пчеле, ведомой вдохновляющим Богом, извлекала из множества цветов священных и философских писаний эту книгу под названием "Сад наслаждений"; и я собрала ее во славу Христа и Церкви и для вашего удовольствия, словно в сладкие соты. Поэтому вы должны усердно искать в ней своего спасения и укреплять свой утомленный дух ее сладкими медовыми каплями; всегда будьте устремлены к любви к своему Жениху и укреплены духовными радостями, и вы благополучно пройдете через все преходящее и обретете великое и прочное счастье. Любовью Христовой помоги мне, карабкающемуся по опасному и неопределенному пути, своей плодотворной молитвой, когда я отойду от земных переживаний. Аминь.

До сих пор мы следили за работой Геррад и ее отношениями с монахинями; естественно, возникает вопрос, какие внутренние переживания побудили ее к этому великому начинанию и в каком духе она его осуществила? Было замечено, что для некоторых частей произведения характерна печаль, свойственная и некоторым ее стихотворениям. Два коротких стихотворения, которые встречаются в работе, похоже, отражают ее душевное состояние. Одно из них призывает к великой либеральности ума. В нем обсуждается основа чистоты и делается вывод, что чистота зависит не столько от действий, сколько от духа, в котором они совершаются. Другое изречение прослеживает развитие разума на нескольких этапах его развития и заслуживает того, чтобы быть занесенным в летопись мудрых слов. Оно гласит следующее: "Презирай мир, не презирай ничего, презирай себя, презирай презирающего себя - вот четыре блага".

ГЛАВА VIII.

ПРОРОЧЕСТВО И ФИЛАНТРОПИЯ.

'Pauper homo magnam stultitiam habet quando vestimenta sua scissa sunt, semper in alium aspiciens, considerans quem colorem vestimentum illius habeat, nec suum a sorde abluit.' *Хильдегард*.

§ 1. Святая Хильдегард Бингенская[672] и святая Елизавета Шёнауская[673].

От мирных занятий средневековых монахинь мы перейдем к некоторым женщинам, которых интересовали проблемы современности и чьи умы будоражили актуальные трудности, которые они пытались решить по-своему. В Германии в раннем Средневековье борьба между папой и императором и вмешательство прелатов в мирские дела в их качестве зависимых от папы лиц вызвали длительную борьбу. Много критики, размышлений и спекулятивной энергии было приложено к отношениям между монархической и церковной властью, к обязанностям служителей церкви и к эффективности контроля над ними со стороны папы. По меньшей мере любопытно обнаружить среди голосов, возвышаемых в критике и протесте, голоса двух монахинь, которые за заслуги перед верой причислены к лику святых. В данной главе мы предлагаем вкратце рассмотреть труды святой Хильдегарды Бингенской (1098-1178) и святой Елизаветы Шёнауской (ок. 1129-1165). Эти две женщины несколько различались по своим взглядам, но они одинаково ревностно поддерживали авторитет Папы и одинаково вдохновлялись верой в то, что Церковь может и должна сохранять возвышенное и вселенское положение и действовать как восстановитель общества. Увещевания этих женщин были очень популярны, и в 1158 году, когда они были в полной силе, летописец писал: "В эти дни Бог явил Свою силу через слабый пол, в двух девах Хильдегарде и Елизавете, которых Он наполнил пророческим духом, сделав многие виды видений явными для них через Свои послания, которые можно увидеть в письменном виде[674]".

Отношение этих женщин и тон их писаний были прямым следствием современных событий. Они были глубоко тронуты нестабильностью социальных условий и разделяли убеждение других великих реформаторов эпохи, что для исправления социальных бед необходима более живая вера в истины религии и более высокие стандарты нравственности в поведении.

XII век - это эпоха, когда национальное чувство в разных странах Европы впервые сильно заявило о себе и когда сознание внутренней солидарности сделало возможным постижение идей, лежащих за гранью непосредственной личной и национальной выгоды. Понятие рыцарства, которое до сих пор определялось только владением землей и верностью лорду, получило новое толкование, и был основан орден рыцарей-тамплиеров, в основе рыцарства которых лежала преданность делу религии и верность Спасителю. Любовь к войне, которая

до этого времени проявлялась в самозащите и агрессивных войнах, была направлена в новое русло, и мысль о крестовом походе побудила народы разных национальностей сражаться бок о бок, вдохновленные общим делом и движимые общими интересами. Власть Папы как временного правителя достигла своего апогея, и появились угрожающие признаки ее упадка, но когда эта власть, как и концепция рыцарства, получила новую интерпретацию, ее значение еще никогда не было так отчетливо подчеркнуто.

Папы, правившие в 900-1000 годах, были поглощены партийными дрязгами в Риме и мало что сделали для повышения достоинства своей должности в других странах. Но изменения произошли благодаря Гильдебранду, который номинально служил, но фактически управлял пятью папами, прежде чем сам сел на кафедру Святого Петра в качестве Григория VII (1073-1085). Благодаря его влиянию папская власть быстро возросла и приобрела вселенскую окраску, поскольку, отождествляя себя со всеми более широкими и высокими интересами человечества, папе удалось добиться признания своей верховной власти в делах как духовных, так и мирских. В этом представлении о Папе как о всеобщем миротворце, а о Риме как о центральном и верховном суде цивилизованного мира было нечто величественное и вдохновляющее, но оно не могло продолжаться долго. По мере того, как национальная жизнь в разных странах выходила на новый уровень, это главенство Папы ощущалось как тяжкое бремя и препятствие для развития, и возникала критика его права вмешиваться в дела, не относящиеся непосредственно к Церкви. В то время, о котором мы говорим, - во второй половине XII века - появились признаки разграничения между "sacerdotium" и "imperium", между священническим и императорским статусом, рассматриваемым как законная основа власти, с последующей потерей престижа Церкви. Кроме того, положение папства серьезно пострадало из-за продолжающихся расколов. Чтобы сдержать эту потерю престижа, сторонники папского верховенства настаивали на том, что Церковь должна быть укреплена в своих членах, и искали усиления влияния в реформе жизни духовенства в целом.

Выше уже говорилось о том, как начиная с X века между папой и монастырскими центрами установилась прямая связь, и как основатели новых религиозных орденов с помощью такой же прямой связи обеспечивали себе защиту от умышленного вмешательства в их прерогативы со стороны князей и прелатов. За пределами Италии именно в монастыре папа на протяжении всего XII века находил своих главных защитников, его духовное верховенство подчеркивалось самым серьезным образом, а вера в то, что благодаря его влиянию можно перестроить общество, укреплялась.

В этой связи ни одна фигура эпохи не является более примечательной, чем Бернард из Клерво[675] († 1153), "простой монах, одетый в простую одежду, ослабленный постом", чья сила ощущается как в религиозных, так и в мирских кругах. Секрет влияния Бернарда заключался в том, что в одном направлении он был рупором идеальных устремлений своей эпохи - он подчеркивал духовную сторону религии и настаивал на больших социальных и моральных преимуществах, которые можно получить, приняв духовное руководство как руководство в практических делах. Тем самым он одновременно усилил благоговение перед религией и придал ей практическую ценность. Сам его успех вызывает восхищение, хотя в некоторых моментах его узость кажется отталкивающей. Верно, что он уменьшил раскол, убедив короля Франции Людовика VI признать папу Иннокентия II (1130-43), что он склонил к тому же курсу германского императора Лотаря († 1137); Правда, что он основал орден рыцарей-тамплиеров, придал новый импульс ордену Сито и проповедовал крестовый поход; но именно он объявил труды Абеляра († 1142) ложными, а Арнольда Брешианского изгнал из Парижа по обвинению в ереси.

Социальное и политическое положение дел в Германской империи в первой половине XII века приняло плачевный оборот благодаря выбору Конрада († 1152) в качестве императора. Его неустойчивая политика привела к тому, что между соперничающими домами Вельфов (Гельфов) и Гогенштауфенов разгорелась партийная ненависть. При малейшей провокации эта ненависть выливалась в войну; она пресекала всякую возможность материального прогресса и процветания, когда мысль о крестовом походе стала желанным развлечением для этих неспокойных элементов. Для первого крестового похода было набрано мало рекрутов из всех районов, кроме северных провинций Франции, но второй поход принял совсем другие масштабы. Уже в 1145 году папа Евгений даровал индульгенции тем, кто присоединялся к нему, а Бернард подхватил идею и с большим успехом проповедовал ее по всему Рейну. Как бы ни была губительна сама затея для тех, кто в ней участвовал, ее непосредственные последствия для стран, откуда были взяты крестоносцы, были самыми благотворными. Рассказав о страшных распрях, которые в течение многих лет приводили к вражде правящих сил Польши, Саксонии и Богемии, епископ Оттон III Фрейзингский († 1158) продолжает в таком духе: "Внезапно, по совету Всевышнего, произошла быстрая перемена; и в короткое время военные волнения утихли, вся земля казалась восстановленной в мире, и бесчисленные отряды из Франции и Германии приняли Крест и отправились сражаться против его врагов".

Когда эти крестоносцы были отправлены в путь - пестрая толпа, в которой были император и король, авантюрный рыцарь, смелая женщина и бродяги всех видов и полов, - папа Евгений, чье положение в Риме было ненадежным и который гостил в Клерво у Бернарда, отправился в Трир по просьбе архиепископа, чтобы собрать совет прелатов соседних областей. Среди них был Генрих, архиепископ Майнца (1142-53), который вместе с Вибальдом, аббатом из Корвея, был назначен представителем императора на время его отсутствия. Именно по этому случаю некоторые из трудов Хильдегарды были впервые представлены папе, вероятно, по просьбе архиепископа Генриха. Судя по тому, что говорит сама Хильдегард, Генрих и церковь в Майнце приняли ее труды, заявив, что "они пришли через Бога и через ту силу пророчества, которой писали пророки в древности[676]".

Эти труды были увещеваниями к вере и благочестию, изложенными в форме откровений. Хильдегард работала над ними последние шесть лет, и они составляют первую часть книги "Scivias" (то есть "Sci vias", "Знать пути"[677]), в том виде, в каком она сейчас перед нами. Житие Хильдегарды, написанное вскоре после ее смерти, рассказывает, что Бернард "с согласия других убеждал Папу, что тот не должен допустить, чтобы столь очевидный свет был затуманен молчанием, но должен подтвердить его авторитетом[678]".

Настало время для литературы, которую можно отнести к пророчествам. Во время Второго крестового похода листовки, содержащие одно из так называемых сивиллиных пророчеств, имели широкое распространение и сильно будоражили умы людей относительно грядущих событий[679]. Одновременно с Хильдегард аббат Джованни Джоакимо († после 1215 года) предсказывал грядущие события, так что позднейшие авторы часто цитировали Хильдегард и Иоакима рядом. В этих трудах было что-то искреннее и в то же время неопределенное, что-то огненное и наводящее на размышления, что привлекало беспокойное воображение эпохи, ведь они во многом основывались на Апокалипсисе и, как и Апокалипсис, допускали множество толкований. Сама их расплывчатость отталкивает точного мыслителя, но привлекает ум, который осознает обостренную чувствительность и пробужденные эмоции, не будучи в состоянии направить их в практическое русло.

Бернар Клервоский безоговорочно признал божественное происхождение трудов Хильдегарды и в письме к ней, которое, судя по всему, было написано в период ожидания

решения Папы, обратился к ней в самых почтительных выражениях[680]: "Нам говорят, что вы понимаете тайны небес и постигаете то, что выше человеческого понимания, благодаря помощи Святого Духа", - писал он среди прочего. Поэтому мы просим и умоляем вас помнить нас перед Богом, а также тех, кто соединен с нами в духовном союзе. Поскольку дух в вас соединяется с Богом, мы верим, что вы можете в значительной степени помочь и поддержать нас". Хильдегард с характерной для нее смесью самоуверенности и стремления оправдать эту уверенность ответила Бернару в экстатических выражениях[681], похвалила его за проповедь Креста и говорила о нем как об орле, который смотрит на солнце.

Переписка[682] Хильдегарды очень объемна, ведь с того времени, когда ее труды впервые получили одобрение папы, многие светские князья и сановники Церкви, епископы и аббаты, аббатисы и монахини писали ей, обычно спрашивая ее доброго мнения или совета, но иногда задавая вопросы спекулятивного характера, на которые Хильдегарда в ответ присылала то несколько предложений, то длинный трактат. Во многом благодаря этой переписке слава о настоятельнице распространилась за пределы Германии. Линде, один из немногих современных исследователей, занимавшихся Хильдегардой, перечисляет множество рукописных копий этих писем, которые хранятся в библиотеках немецких городов, в Париже, Лондоне и Оксфорде. Подлинность писем подвергалась сомнению на том основании, что все письма, адресованные Хильдегарде, любопытно похожи друг на друга, но Линде, изучив ряд рукописных копий, пришел к выводу, что письма подлинные[683]. В нынешнем виде письма расположены не в хронологическом порядке, а в соответствии с рангом корреспондентов, так что сначала идут письма пап к Хильдегарде с ответами, затем архиепископов, епископов, императоров и так далее. За редкими исключениями есть только одно письмо от каждого корреспондента, и такое расположение наводит на мысль о работе переписчика, который для единообразия в некоторых случаях мог выбрать или обобщить свой материал. Письма, напечатанные Минье, насчитывают сто сорок пять экземпляров, но Линде в своем списке упоминает еще несколько, отмечая, что отдельные части переписки существуют отдельно и иногда цитируются как отдельные произведения[684].

В этих письмах Хильдегарды, как и в других ее сочинениях, содержится много упоминаний о ней самой; она никогда не перестает сообщать нам об обстоятельствах, побудивших ее приступить к работе. Она говорит нам, что была уже в среднем возрасте, когда впервые написала рассказ о своих видениях, но что она была подвержена этим видениям с самого раннего детства, и что душевные муки, через которые она прошла , прежде чем нашла облегчение в письме, постоянно присутствовали в ее сознании.

Кроме того, мы располагаем описанием ее жизни, написанным между 1181 и 1191 годами, первая часть которого написана Годефридом, который приводит отрывки из книги "Scivias". Вторая и третья части написаны Теодором, который использует автобиографию Хильдегарды, о которой у нас нет других упоминаний. Из Актов инквизиции 1233 года, которые были составлены для утверждения претензий Хильдегарды на канонизацию, следует, что оба этих монаха оставались с Хильдегардой.

Суммируя содержание этих различных рассказов и информацию, которую дают объемные труды настоятельницы, можно сказать, что Хильдегарде в то время, когда на нее впервые обратили внимание папы, было от сорока до пятидесяти лет; что она была дочерью одного из земельных дворян; что она была отдана на попечение монахинь Дисибоденберга в возрасте семи лет и приняла исповедь в четырнадцать. Дисибоденберг[685], расположенный на реке Наэ, был важным монастырем и сохранил летописи с 831 по 1200 год, которые содержат полезный вклад в современную историю. Монастырь находился под властью аббата, но к

моменту приезда Хильдегарды к нему был присоединен женский монастырь, которым управляла магичка Ютта, сестра Мегинхарда, графа Шпонхаймского. У Ютты Хильдегард получила свое образование, которое включало в себя знание книг набожности, Священного Писания и музыки. По-видимому, она не умела писать по-немецки[686], а в латыни ее знакомство с грамматическими склонениями и конструкциями было ограниченным[687], так что когда она начала писать, то воспользовалась помощью одного монаха, а затем и нескольких монахинь своего монастыря, которые помогли ей отшлифовать (limare) свои предложения.

Все годы, проведенные в Дисибоденберге, она, похоже, посвятила уходу за больными[688], а освящение часовни в лазарете около этого времени позволяет сделать вывод, что в этом монастыре были особые удобства для больных[689]. В 1136 году она сменила Ютту на посту настоятельницы и сразу же задумала покинуть Дисибоденберг и поселиться в некотором отдалении на Рупертсберге близ Бингена на Рейне, основав собственный монастырь. Но сначала Куно († 1155), аббат Дисибоденберга, воспротивился ее уходу и усомнился в видении, в котором она заявила, что получила божественное указание сделать это[690], а многие, не принадлежавшие к монастырю, и среди них родители девочек, отданных на ее попечение, не одобряли, что их дочерей увезли в далекий и безлюдный район[691]. Но Хильдегард упорствовала, поскольку помещений в монастыре было недостаточно для нее самой и ее многочисленных учениц, а кроме того, в качестве настоятельницы в Рупертсберге она имела бы совсем другое положение. Она заболела, и тогда, в основном благодаря заступничеству внешних друзей, которые выделили ей землю и помогли возвести новые здания, аббат был вынужден согласиться с ее желанием. Среди прочих Генрих, архиепископ Майнца, выступил за ее отъезд, и примерно в 1147 году она перебралась в новое поселение с восемнадцатью молодыми женщинами. У нас есть описание влияния, которое она оказывала на этих девушек, своих духовных дочерей, когда они еще находились в Дисибоденберге. В новом доме Хильдегард приняла правило святого Бенедикта, но встретила сопротивление, поскольку некоторые из молодых женщин возражали против больших ограничений, налагаемых на них новым правилом, и настоятельнице потребовалась помощь и поддержка лучших и мудрых среди них, чтобы преодолеть трудности. После трудов по переезду Хильдегард заболела и несколько лет лежала без сил, пока ее не укрепили и не восстановили видения о работе, которая еще предстояла ей.

Акты инквизиции сообщают, что на Рупертсберге размещались пятьдесят исповедующих монахинь (dominae), семь бедных женщин и два священника[692], но независимость женского монастыря было нелегко обеспечить, и Хильдегард неоднократно ездила в Дисибоденберг, чтобы уладить дела. Мужской монастырь продолжал поставлять священников для женщин на Рупертсберге, но уже в 1170 году возникли трудности с их назначением, и мы видим, как Хильдегард пишет папе Александру, умоляя его увещевать аббата Дисибоденберга от ее имени[693].

Значительная часть "Сцивиев" была написана до того, как Хильдегард удалилась в Рупертсберг. В предисловии к книге она описала, как ее побудили написать ее[694].

На сорок третьем году жизни, когда я трепетала в страшном ожидании небесного видения, я увидела великую яркость, сквозь которую ко мне обратился голос с небес: "О хрупкое дитя земли, прах из праха, пыль из пыли, выражай и пиши то, что ты видишь и слышишь. Ты робок, робок в речи, бесхитростен в объяснении, неуч в письме, но выражай и пиши не по искусству, а по природной способности, не под руководством человеческих сочинений, а под руководством того, что ты видишь и слышишь на небесах Божьих вверху; что ты таким образом возвещаешь, подобно слушателю, который понимает слова своего учителя, как этот

учитель хочет и указывает, так и дает выражение его словам в соответствии с силой своей речи. Так и ты, дитя земли, возвещай то, что видишь и слышишь, и излагай это письменно, не так, как хочешь ты или другие, но так, как хочет Тот, Кто знает, видит и распоряжается всем в глубине Своих тайн". И снова я услышал голос с небес, говорящий: "Говори эти чудесные вещи, пиши их своим неученым языком, провозглашай их". И случилось в 1141 году от воплощения Христа, когда мне было сорок два года и семь месяцев, что огненный свет великого сияния, струящийся с небес, полностью залил мой мозг, мое сердце и мою грудь, подобно пламени, которое не мерцает, но дает сияющее тепло, как солнце согревает то, на что проливает свои лучи. И вдруг я обрел способность объяснять Писание, то есть Псалтирь, Евангелие и другие католические книги как Ветхого, так и Нового Завета (Psalterium, Evangeliorum et aliorum catholicorum tam Veteris quam Novi Testamenti volumina), хотя я не понимал склонения слов, их деления на слоги, их падежей и времен. С самого раннего детства, с пятилетнего возраста, я осознавала в себе способность к прозрению и видениям скрытых и чудесных вещей. Но я не говорила об этом, кроме нескольких религиозных людей, которые следовали тем же правилам, что и я; я скрывала это молчанием, пока Бог по Своей милости не пожелал, чтобы это стало явным".

В этом ключе она рассказывает о том, как к ней приходили видения, причем не во время сна, не во сне и не в возбужденном состоянии, а в самом серьезном настроении. В течение многих лет они беспокоили ее, и она не решалась записать их, когда внезапная болезнь заставила ее передумать. Тогда, по ее собственным словам, "благородная высокородная девушка и человек, которого я тайно искала и с которым советовалась, были свидетелями того, как я взялась за дело", то есть за сочинение "Сцивиаса".

Было бы слишком долго описывать содержание этой необычной книги; она состоит из трех частей, первая из которых содержит рассказ о шести, вторая - о семи, а третья - о тринадцати видениях, причем все они, по-видимому, происходили следующим образом. Хильдегарда сталкивается с ярким светом, который излучается над каким-то чудесным образом, горой, пропастью, каким-то зверем, человеком, зданием или частью небосвода, который она подробно описывает вместе с окружающими ее фигурами, а затем объясняет аллегорический смысл этой картины, явленной ей Богом с небес. Реальное и нереальное в равной степени служит материалом для этих видений, которые демонстрируют огромную силу воображения; в своем аллегорическом применении они касаются Символа веры, Писания, Воплощения, Троицы, жизни после смерти и других вопросов, представляющих доктринальный и теологический интерес. Описания очень красочны, но их применение часто очень неясно. Перевод начального отрывка одного из видений, посвященного защите верующих от козней дьявола, даст некоторое представление о характере их образности[695].

"Тогда я увидел сияющий свет, широкий и высокий, как гора, который, распространяясь вверх, вспыхивал многими огненными языками (linguas). И вне его стояло множество людей, одетых в белое, перед которыми, как завеса, простирался прозрачный кристалл от их грудей вниз до ног. А перед этой группой, на их пути, лежал дракон (vermis) огромного размера и длины, такого ужасного и угрожающего вида, что и выразить невозможно. Слева от него была как бы рыночная площадь, на которой громоздились богатства мира сего, радующие глаз, где происходила купля-продажа; одни люди проходили мимо этого места в большой спешке, не покупая, другие же приближались медленно и оставались, чтобы купить и продать. Дракон был черным и волосатым, покрытым ядовитыми наростами, из которых пять видов простирались от его головы по телу до ног в виде колец: одно зеленое, одно белое, одно красное, одно желтое, одно черное, и все они были одинаково заряжены смертельным ядом. Его голова была разбита, из-за чего левая челюсть свисала вниз. Глаза у него были

красные и пылали огнем, уши круглые и мохнатые, ноздри и рот - как у дракона (vipera), руки - как у человека, ноги - как у дракона, а внизу - короткий ужасный хвост. Шея, руки и ноги его были связаны цепью , и эта цепь была прикреплена к бездне и держала его так крепко, что он не мог сдвинуться с места по своей злой воле. Из уст его вырывались четыре струи пламени, из которых одна поднималась вверх, вторая распространялась на детей мира сего, третья - на общество праведников, а последняя - на бездну. Пламя, взметнувшееся ввысь, угрожало тем, кто стремился к небу, кто двигался тремя рядами: один касался неба, другой находился между небом и землей, третий был близок к земле, и все они кричали: "Мы стремимся к небу". Но некоторые из них, хотя и были затронуты пламенем, не упали, другие едва удержались на ногах, третьи, снова упав на землю, собрались и пошли снова. Пламя, охватившее детей этого мира, достигло одних и сожгло их до полной черноты, других охватило, поворачивая их то туда, то сюда; третьи вырвались и, устремившись к тем, кто приближался к небу, громко кричали: "Верные, дайте нам помощь!" Но некоторые оставались как будто заколдованными. Пламя, устремившееся на общество праведных, покрыло некоторых чернотой; общество праведных двигалось в шести рядах, и те, кого не ранило жестокое пламя, были отравлены ядом дракона, который исходил из зеленой, белой, красной, желтой и черной частей его тела. Пламя, стремившееся в бездну, несло различные наказания тем, кто не очистился крещением, кто пренебрег истинной верой и поклонился сатане вместо Бога. И еще я видел стрелы, вылетающие из пасти дракона, черный дым, выходящий из его тела, парную жидкость, бурлящую из его боков, и выделения, выходящие из нижней части его тела, подобные лягушкам, которые губительны для человека и приносят заразу многим. И черный туман с дурным запахом, исходящий от него, заразил всех.

И вот, люди, сияющие блеском, вышли навстречу этому дракону, чтобы сразиться с ним и разгневать его, которому он не мог причинить вреда ни огнем, ни ядом. И услышал я голос с неба, говорящий мне: "Бог, устрояющий все в премудрости, призывает верных Своих к славе наследия их; старый обманщик затаился и пробует свои злые силы, но он побежден, его самонадеянность разбита; они достигают своего небесного наследия, а он терпит вечное бесчестие. Поэтому ты видишь сияющий свет, широкий и высокий, как гора, вспыхивающий вверх многими огненными языками, - это правосудие Божье, сияющее в вере верующих, показывающее широту Его святости, высоту Его славы, в славе которой проявляются чудесные силы Божественного Духа".

Все видения первых двух частей книги написаны в таком туманном, неопределенном ключе, но в третьей Хильдегард, осознав зло, обрушившееся на Церковь из-за раскола в папстве, стала более откровенной в своих взглядах и расширила их, указав на то, что истинная вера пошатнулась, Священное Писание игнорируется, а великие труды ученых людей остаются без внимания. Она определенно заявляет, что не может быть жизни там, где голова отделена от конечностей; и таково, по ее мнению, состояние Церкви, пока продолжается раскол. В соответствии с существующим мнением, она ожидает, что ситуация будет ухудшаться до пришествия антихриста, чье появление и влияние она описывает в красноречивых и впечатляющих образах[696]. Тревожный тон этих описаний согласуется с растущим сознанием зла и личной ответственности, которое приняло такие масштабы во второй половине XII века и сделало умы многих готовыми к альтруистическим доктринам, распространяемым за рубежом орденами монахов.

В последнем видении книги "Scivias" акцент делается на окончательной революции и примирении, которые последуют за правлением антихриста и смутными временами, и в этом видении встречаются отрывки диалога, облеченные в драматическую форму и названные симфонией (symphonia), которые относятся к лучшим произведениям такого рода[697]. Тема

этой импровизированной драмы - "Продвижение души на пути к небесам". Она открывается плачем тех душ, которые все еще заключены в теле, после чего одна верная душа (Fidelis anima), освобожденная, возвышает свой голос в мольбе, призывая на помощь добродетели или божественные силы (Virtutes). Они отвечают и обещают помощь, когда Божественное Знание (Scientia Dei) возвышает свой голос и усиливает сознание беспомощности Верной Души, которую теперь с одной стороны укоряют Гордыня или Дьявол (Diabolus), а с другой - Смирение (Humilitas), стремящиеся завладеть ею. Но Добродетели побуждают ее держаться Смирения, и Дьявол обращен в бегство, после чего Добродетели ведут Верную Душу вверх, на Небеса, где она наконец получает Победу (Викторию). Все заканчивается гимном в честь Христа, который поют добродетели.

Вероятно, только первая и вторая части произведения "Scivias" были представлены Папе в 1146 году. Он писал Хильдегарде как настоятельнице Рупертсберга, и письмо было коротким и отрывистым[698]. Он упоминает о ее чудесных способностях, а затем продолжает: "Мы поздравляем себя с этой благодатью Божьей и поздравляем тебя, но мы хотели бы, чтобы ты помнила, что Бог противится гордым, но дает благодать смиренным. Берегите эту благодать, которая в вас, чтобы то, что вы духовно (in spiritu) побуждены провозглашать, вы могли провозглашать с осторожностью". И он добавляет слова о том, что подтверждает основанное ею поселение.

Весь пространный ответ[699], который Хильдегард отправила на это письмо, был написан в назидательном тоне, поскольку она считала себя избранным глашатаем Бога, хотя и характеризовала себя как бедную скромную женщину. "Свет остается со мной и сияет в моей душе, как это было с самого детства, - говорит она Папе, - поэтому я посылаю тебе эти слова, истинное наставление от Бога". Далее следует масса образов, мощных и прямых, но не всегда ясных в своем применении.

В одном месте она пишет: "Драгоценность лежит на дороге, приходит медведь и, сочтя ее красивой, протягивает лапу и хочет положить ее в свою грудь" (медведь - это германский император)[700]. Но вдруг орел выхватывает драгоценность, окутывает ее своими крыльями и несет вверх, в королевский дворец" (орел представляет Папу Римского, дворец - Царство Христа). Драгоценность излучает много света перед королем, так что он радуется и из любви к драгоценности дает орлу золотые туфли" (знак папской власти), "и восхваляет его за его доброту. Так и ты, сидящий на месте Христа в заботе о Церкви, избери лучшую часть; будь как орел, побеждающий медведя, чтобы с вверенными тебе душами ты мог украсить дворец Церкви; чтобы с золотыми башмаками ты мог подняться выше и быть удаленным от врагов твоих".

Далее следуют другие образы. Рассказывается, как долины возвышаются над холмами, а затем холмы возвышаются над долинами, с очевидным смыслом, что в Церкви не поддерживается порядок, поскольку низшее духовенство злоупотребляет своими полномочиями, а высшее - своими; каждый пренебрегает своим долгом, а класс завидует классу. Глуп тот бедняк, который, зная, что его одежда испачкана, смотрит на других и размышляет о внешнем виде их одежды, вместо того чтобы помыть и почистить свою собственную..... Итак, ты, великий пастырь, призванный следовать за Христом, подай свет холмам, жезл долинам. Учителям дай наставления, смиренным - дисциплину". И далее: "Сделай все чистым, и пусть твои глаза будут повсюду".

Поселившись близ Бингена, Хильдегард завершила работу над книгой "Scivias", а затем занялась составлением двух книг по медицине, одна из которых так и не была опубликована[701]. Другая книга обычно называется "Физика"; ее расширенное название

гласит: "О природе человека, различных элементов и различных существ и растений, а также о том, как они полезны для человека[702]". Эту книгу, которую типография выпустила несколькими изданиями в XVI веке, ученый Вирхов охарактеризовал как раннюю "materia medica, любопытно полную, учитывая эпоху, к которой она принадлежит[703]". Хаесер в своей истории медицины также отмечает важность этой работы, говоря, что "она содержит описания лекарственных свойств наиболее известных животных, растений и минералов, а также указания, как улучшить принятые средства против болезней у людей и зверей[704]". Он считает, что книга имеет историческую ценность, поскольку является независимым немецким трактатом, основанным главным образом на народном опыте, так как ни один писатель, кроме Исидора Севильского († 636), в ней не используется. В связи с этим он был дополнительно прокомментирован Йессеном[705].

Книга представляет собой собрание кратких описаний, разумных советов и старинных суеверий. Она построена таким образом, что сначала дается описание растений (всего 230), затем элементов (14), деревьев (60), камней (26), рыб (37), птиц (72), животных (43) и, наконец, металлов (8). Для каждого объекта приводится немецкий термин и упоминаются его полезные или вредные свойства. Так, за описанием тутового дерева следует информация о том, что отвар его листьев является эффективным средством при кожных заболеваниях, а после описания чернослива - информация о том, что он полезен при сухом кашле. Рассказывая о свинье, Хильдегард утверждает, что свинина не переваривается и ее следует избегать в случае болезни. В то время как некоторые описания превосходны и явно основаны на непосредственных наблюдениях, как, например, описание свойств соды, другие являются совершенно сказочными, как, например, описание единорога. Привкус примитивного пиявочного искусства ощущается в утверждениях о том, что ношение мертвой лягушки полезно при подагре, что питье воды из кипарисовой чаши избавляет от чертей и фантазий и что следует избегать употребления плоти ворона, поскольку она способствует развитию воровских наклонностей. Что касается диагностики болезней, то представления Хильдегард поневоле расплывчаты. В основном упоминаются такие болезни, как несварение желудка, лихорадка, кашель, галлюцинации и проказа. Выделяется несколько видов проказы, а в качестве основных средств лечения назначаются ванны из отваров листьев и других менее пикантных препаратов.

В свете информации, содержащейся в этой книге, чудесные исцеления, которые, как говорят, совершали Хильдегард и многие другие ранние святые, приобретают новый смысл. Принято считать, что слава монастырей как лечебных центров основана на фактах, которые заключаются в их здоровом расположении, обилии чистой воды и регулярном питании. Но, очевидно, это еще не все. Когда мы просматриваем "Физику", составленную под руководством Хильдегард, если не непосредственно ею, мы чувствуем, что, если бы мы только могли заглянуть за завесу чудесного, через которую все религиозные писатели упорно смотрят на облегчение физических и душевных страданий, мы бы столкнулись с разумным лечением и применением значительного количества медицинских знаний.

В начале своего пребывания в Рупертсберге Хильдегард также написала книгу латинских текстов для гимнов (до 1153 года), которые сопровождаются нотной записью[706], - несколько "Изложений Евангелий" (до 1157 года) для использования ее монахинями, которые не были напечатаны[707], - объяснение "правила святого Бенедикта[708]" и еще одно "о символе святого Афанасия[709]". Во вступительных предложениях последней работы она описывает трудности, с которыми ей пришлось столкнуться при основании женского монастыря, и наставляет монахинь беречься от раздоров и разногласий, когда ее уже не будет. Другая работа под названием "Vitae meritorum", состоящая из моральных

наставлений, была написана между 1158 и 1162 годами, но не была напечатана[710]. Серия вопросов была направлена ей Гибертом из Гемблу и послужила поводом для пространного ответа, отправленного ему в форме письма[711]. Хильдегард также придумала или увековечила в письменном виде глоссарий слов тайного языка, каждый термин сопровождался его эквивалентом на латыни или на немецком, иногда на обоих. Ученые рассматривают этот труд как содержащий слова, придуманные членами монастыря для использования в присутствии посторонних с целью тайного общения[712].

Эти записи свидетельствуют об активном интересе Хильдегарды к своему монастырю, хотя в то же время она оставалась внимательной к событиям за его пределами. Выбор Фридриха Барбароссы (1152-1190) в качестве преемника Конрада оказался во многих отношениях благоприятным для немецких земель, но положение папства оказалось под угрозой, когда Фридрих рассорился с папой Адрианом (1154-59). После смерти этого папы Фридрих поддерживал не его законного преемника Александра III (1159-81), а сменявших друг друга антипап Виктора IV († 1164), Пасхалия III († 1168) и Каликста III (ушел в отставку в 1178). Города Северной Италии пытались добиться автономии и устраивали заговоры против императора. Снова и снова их восстания вынуждали его переходить Альпы и предаваться их покорности, в то время как несколько влиятельных немецких прелатов дома, отнюдь не убежденные в правоте его дела, встали на сторону папы Александра, некоторые тайно, некоторые открыто, против антипапы и императора. Хильдегард присоединилась к этой партии и обвинила императора в том, что он отчасти ответственен за продолжающийся раскол и ослабление авторитета Церкви. С этими взглядами она написала письмо, полное похвалы, Эберхарду, архиепископу Зальцбурга (1147-1164), который придерживался Александра[713], и послала мрачные предчувствия надвигающейся катастрофы Арнольду, архиепископу Майнца (1153-1160[714]). Было бы слишком долго останавливаться на многочисленных письмах, написанных в эти годы настоятельницей, которая, полагая, что обладает чудесным прозрением, писала то в угрожающем, то в назидательном, то в ободряющем тоне. Внешний мир, включая многих умных и культурных людей, считал ее божественно просвещенной. Арнольд II, архиепископ Кельна (1151-1156), написал ей письмо с просьбой прислать ему ее труды, в каком бы состоянии они ни были[715]. Аббат Эльвангена писал, что она может "говорить о настоящем, раскрывать прошлое и предвидеть будущее[716]", а наместник и духовенство Трира писали, чтобы посоветоваться с ней в своих проблемах, и объявили ее "исполненной Святого Духа и знающей вещи, которые обычно скрыты от людей[717]".

Многие влиятельные прелаты, аббаты и аббатисы искали подтверждения своих взглядов или совета в беде у ученой настоятельницы. Ее слава распространилась за пределы Германии: мы видим, что патриарх Иерусалима обратился к ней с письмом, в котором сообщал, что живет в печальном положении и просит ее молитв, а Хильдегард, очевидно под влиянием своего возвышенного положения, призывала его оставаться непоколебимым и заверяла, что, пока его вера тверда, ему не нужно отчаиваться[718].

Среди писем, касающихся монастырских дел, отметим одно, адресованное Генриху, архиепископу Майнца. В ранние годы он поддерживал Хильдегард, но впоследствии против ее желания выступил за повышение одной из ее монахинь до настоятельницы другого монастыря, чем навлек на себя презрение и гнев Хильдегард. Это была монахиня Хильтруд из Шпонхайма, которая помогла Хильдегарде написать "Сцивии" и потеря которой была для нее серьезным событием. Она выплеснула свой гнев, напав на епископа и пригрозив ему гибелью. "Жезл, который вы поднимаете, поднят не в интересах Бога", - написала она ему[719] и закончила свое письмо такими словами: "Ваши дни сочтены, вспомните, как пал Навуходоносор и потерял свою корону". Так же пали и многие другие, кто полагал, что

достигнет небес". На самом деле Генрих вскоре после этого был обвинен в растрате церковного имущества, низложен и умер в изгнании.

Другой монахиней, которая также помогала Хильдегарде писать и покинула ее против ее желания, была Ричардис, сестра Хартвича, епископа Бременского (1148-1168). Переписка включает в себя письмо Хартвича к Хильдегарде, в котором он сообщает, что его сестра умерла вскоре после принятия поста настоятельницы, что она всегда сожалела о том, что оставила Хильдегард, и вернулась бы к ней, если бы была жива. Хильдегард в ответ тепло отзывается о добродетелях Ричардис и говорит, что находит утешение в мысли, что Бог удалил ее от суеты мира сего[720].

Настоятельницы многих монастырей, убежденные в том, что Хильдегард боговдохновенна, писали ей за советом по личным вопросам. Так, настоятельница Альтвика близ Утрехта спросила, не будет ли она вправе оставить свой пост и стать затворницей, и Хильдегард в ответ призвала ее не поддаваться искушению, а оставаться во главе своей паствы[721]. Настоятельница Софи из Киззингена имела такое же желание, но ей также посоветовали упорствовать в своем призвании[722]. Среди множества других писем от настоятельниц монастырей есть одно от аббатисы Адельгейд из Гандерсхайма († 1184), которая была воспитанницей Хильдегарды и писала, умоляя о новостях и сообщая, что скоро приедет с визитом[723].

Среди писем, рассказывающих о религиозных взглядах Хильдегарды, есть одно, адресованное Филиппу фон Хайнсбергу, искреннему приверженцу папы Александра. Впоследствии он стал архиепископом Кельна, и Хильдегард написала ему письмо, предупреждая об опасности, которую следует ожидать от секты еретиков, несомненно, так называемых катаров, о которых будет рассказано позже[724]. В то время эта секта имела хорошо спланированную организацию в рейнских округах и вызывала серьезные опасения в религиозных кругах. Архиепископ Кельна Рейнальд фон Дассель (1159-1167) спорил с ними; Экберт, монах из Шенау, к которому мы еще вернемся, прямо нападал на их доктрины, а в 1163 году несколько человек из них были сожжены до смерти в Кельне. Интересно отметить, какие страхи они внушали и как интерпретировались их доктрины. В глазах Хильдегарды не было сомнений в том, что они являются абсолютным злом.

Положение Рупертсберга рядом с Рейном, который в те времена был коммуникационной магистралью, позволяло Хильдегарде поддерживать связь с внешним миром. Она принимала множество посетителей и часто совершала путешествия. Мы слышим о ее поездках в Кельн, Трир, Вюрцбург, Бамберг и во многие монастыри по соседству, но история о том, что она побывала в Париже и Туре, не имеет под собой оснований - это результат неверно истолкованного отрывка в описании ее жизни[725]. Личное знакомство с Хильдегардой, похоже, лишь подтвердило веру в ее выдающиеся способности и непосредственное общение с Божеством - любопытная иллюстрация легковерия эпохи с ее тягой к знамениям и чудесам.

Ее проницательность и сознание пророческой силы возрастали с возрастом, и самое сильное свидетельство тому - в ее последней важной работе, которая носит название "Книга божественных дел[726]". Она была написана между 1163 и 1170 годами, "когда апостольский престол был наиболее серьезно угнетен", и по образности, широте знаний и силе обобщения занимает первое место среди произведений Хильдегарды.

Главная идея этой книги - провести параллели, иногда между божественным и человеческим, иногда между физическим и духовным миром, иногда между фактами библейского повествования и их аллегорическим значением, с целью прославить Бога в Его

делах. В ней есть яркие фрагменты описаний, ценные проблески современных научных знаний и иногда блестящие уподобления, но концепции, между которыми она перемещается, настолько принадлежат прошлому веку, что часто трудно понять их значение.

Так, в первом видении описывается сотворение человека по образу и подобию Божьему, что, как предполагается, объясняет сложность человеческого существа. В другом видении небесные сферы изложены в соответствии с принятой астрономической теорией, описаны их движения друг в друге и взаимозависимость. В каждой из этих сфер обитает духовное влияние, такое как божественная благодать, добрые дела или покаяние, и как небесные сферы влияют друг на друга, так и эти духовные влияния контролируют и определяют природу человека. Многие параллели чрезвычайно любопытны, как, например, параллели между физическими и физиологическими вещами, в которых внешние влияния ветра, погоды и созвездий рассматриваются в связи с гуморами человеческого тела. Ведь гуморы в человеческом теле расположены таким образом, что их чрезмерное давление на сердце, легкие или печень нарушает баланс конституции и вызывает желудочные расстройства, лихорадки, плеврит, проказу и т. д., тем самым показывая, что эти болезни являются косвенным результатом физического окружения.

Ученая настоятельница также проводит параллели между конфигурацией поверхности земли с ее высотами и глубинами и человеческой природой с ее высотами добродетели и глубинами порока[727]. Какими бы вынужденными ни казались некоторые из этих сравнений для современных представлений, язык, на котором они даны, свидетельствует о значительной оценке явлений природы. Хильдегард дополняет свою книгу рассуждениями об отрывках из Иова, Псалтири, Святого Иоанна и Апокалипсиса, в которых говорится о связи света с жизнью, духа со словом, а душевной и физической тьмы. Моменты творения объясняются в их аллегорическом применении и дают повод для таких сравнений[728]: твердыня веры, как и твердыня природы, освещается двумя видами света; больший свет, как день, приходит через прелатов и духовных учителей, меньший свет, как ночь, через королей и светских князей. В другом отрывке мужчина уподобляется душе, а женщина - телу, ибо душа - небесная, а тело - земное, и их сочетание делает возможной человеческую жизнь[729]. Нечестие, предшествовавшее Потопу, отпадение от истинной веры и то, как Бог наказывал человека с помощью воды и огня, описаны очень впечатляющим языком и вместе с описанием египетских язв подводят к последнему видению, в котором подробно рассказывается о зле того времени и о грядущих событиях. Здесь, как и в "Скивии", мы имеем описание надвигающихся перемен, грозящих бедствий и результатов прихода антихриста; возможно, это пророчество столь же выразительно, как и все, что когда-либо было написано. На современников эта часть книги произвела сильное впечатление; даже в более поздние века она казалась поистине удивительной. Снова и снова в трудные времена люди обращались к ней и находили подтверждение происходящим вокруг них изменениям. Читатель может сам судить о том, какое влияние на умы людей во времена Реформации могло оказать прочтение таких отрывков, как следующие, в которых крах Германской империи, то есть Римской империи германской нации, и папства, и их разрыв были описаны за триста лет до этого аббатисой Рупертсбергской[730].

В грядущие дни императоры Римского престола, утратив власть, которой они до сих пор крепко держали Римскую империю, ослабеют во всей своей славе, так что империя, отданная в их руки божественной властью, постепенно ослабеет и придет в упадок, пока они сами, став подлыми, немощными, подневольными и преступными в своих действиях, не станут совершенно бесполезными, и все же они будут претендовать на уважение со стороны

народа; Но, будучи безразличными к народному благосостоянию, они не могут быть уважаемы или высоко ценимы. Тогда короли и князья различных народов, которые прежде подчинялись Римской империи, отделятся от нее и откажутся от управления ею. И таким образом Римская империя придет в упадок. Ибо каждый род и каждый народ поставит себе царя, которого будет уважать, утверждая, что величие Римской империи прежде было для них скорее обременением, чем преимуществом. Но после того, как императорский скипетр таким образом будет разделен и никогда не будет восстановлен, то и достоинство апостольского престола (infula) будет ущемлено. Ибо ни князья, ни другие люди, как из религиозных, так и из мирских орденов, не будут поддерживать какую-либо религию от имени Апостольского Престола, и они нарушат достоинство этого имени. Они назначат себе других учителей и архиепископов под другими именами в различных округах, так что Апостольский престол (apostolicus), ослабленный в своем положении из-за падения своего достоинства, будет едва удерживать свою власть в Риме и в нескольких прилегающих округах. Это произойдет отчасти из-за военных действий, отчасти благодаря общему согласию и единству религиозных и светских людей, которые потребуют от каждого светского князя, чтобы он укреплял и управлял своим королевством и своим народом, и от любого архиепископа или другого духовного учителя, который будет назначен, чтобы он поддерживал дисциплину над теми, кто ему подчиняется, чтобы они снова не испытали зла, которое по божественному указу они уже испытали однажды".

С течением времени пророчествам Хильдегарды давались различные толкования, и под ее именем распространялось множество памфлетов, некоторые из которых состояли из усиленных отрывков ее работ, а некоторые были полностью поддельными. В XIII веке считалось, что она указала на угрожающее падение доминиканских монахов[731], и даже в Англии в "Символе веры Пирса Плаумана" нас призывают "прислушаться к Хильдегарде[732]". Во времена Реформации внимание к подлинным отрывкам из ее сочинений было очень велико, а в XVII веке их снова истолковывали как предсказание гибели иезуитов[733]. Даже в нынешнем веке отрывки из сочинений Хильдегарды объяснялись как предвещающие восстание Бельгии[734].

Хильдегард дожила до преклонного возраста - восьмидесяти двух лет. Ее последними сочинениями, которые носили чисто легендарный характер, были житие святого Руперта, покровителя ее женского монастыря[735], и житие святого Дисибодуса, покровителя монастыря, который она покинула[736]. Что касается Дисибодуса, Ваттенбах говорит, что "нет никаких упоминаний о нем до XII века[737]". Действительно, Гримм объясняет название "Дисибоден" как высоту, освященную святыми женщинами (idisi), и в этом случае, если ранний христианин вообще жил там, он должен был получить свое имя от этой высоты. В 1178 году Хильдегард скончалась после непродолжительной болезни, и вскоре после ее смерти было начато расследование с целью ее официальной канонизации. Несмотря на возобновление усилий, это не удалось сделать, но ее имя было внесено в Римский мартиролог, и она причислена к лику святых Церкви[738].

Любопытно, что до сих пор не было предпринято ни одной попытки подвергнуть труды и влияние Хильдегарды детальному критическому анализу. Те немногие рассказы, которые повествуют о ней, например, рассказ Шмельзейса[739], продиктованы исключительно желанием показать, как в ней проявилась божественная благодать. Переиздание ее главных трудов и описательный рассказ о сохранившихся рукописных копиях ее сочинений, а также о подлинных и мнимых произведениях[740], теперь сделали материал для такого исследования доступным для студента и позволили получить анализ целей и характера

женщины, чье влияние и популярность были далеко идущими, и которой последующие века в знак признания ее способностей дали эпитет "Сибилла Рейна[741]".

Остается бросить взгляд на труды Елизаветы, монахини из Шенау, которая одновременно с Хильдегард считалась боговдохновенной и которая, "в то время как Хильдегард выступала в роли советника императора и папы, в более скромных целях оказывала влияние на духовенство и народ[742]". В последующие века имена Хильдегарды и Елизаветы часто соединялись вместе, а их усилия по пробуждению представителей Церкви к большему осознанию своих обязанностей рассматривались как доказательство желания Бога восстановить верховное влияние Церкви. Монахиня Елизавета жила в женском монастыре, который был прикреплен к бенедиктинскому монастырю Шенау в Трирской епархии. Она поступила туда в 1141 году в юном возрасте, а в 1157 году стала настоятельницей (magistra). Ее брат Экберт († 1184), будучи каноником в Бонне, часто навещал ее, и именно благодаря ее уговорам он в конце концов стал монахом в Шенау. Он был известным писателем, хорошо известным своими увещеваниями против еретиков-катаров; он получил образование у Рейнальда фон Дасселя, впоследствии архиепископа Кельна, и вместе с ним придерживался дела императора и антипапы Виктора. Елизавета была вдохновлена схожими политическими симпатиями. Ведь в отличие от Хильдегарды, которая была ярой сторонницей папы Александра, Елизавета благосклонно относилась к его противнику папе Виктору - предпочтение, которое делало ее открытой для клеветы.

Видения" Елизаветы пришли к ней между 1152 и 1160 годами, и нам говорят, что они были посланы ей в первую очередь для ее собственного утешения, руководства и просвещения. Они сгруппированы в три книги, но есть и более поздняя работа под названием "О путях Божьих", которую иногда называют четвертой книгой видений[743]. Она также написала "Откровения о святой группе девственниц в Кельне". Ее собрание сочинений заполняет меньшую половину умеренного по размеру тома.

Предполагается, что записать видения первых книг Елизавете помогли ее соратницы-монахини, а распространять их помогал ее брат Экберт. Рукопись, с которой они были опубликованы, содержит введение Экберта, написанное после того, как он стал аббатом в Шенау (1167), в котором он говорит, что собрал (conscripsi) эти писания и другие вещи, которые имеют к ним отношение, и что он перевел на латынь то, что оказалось на немецком[744].

Первая книга "Видения" содержит краткие рассказы о том, как в некоторые праздничные дни во время религиозной службы Елизавета, которая была чувствительна и склонна возбуждаться при упоминании некоторых святых, утверждает, что видела их перед собой телесно. Описывается, как она в любой момент могла впасть в транс, в котором теряла сознание того, что происходит вокруг. Во второй и третьей книгах рассказы о видениях более полные и подробные; они содержат интересные образы и символизм, а также дают нам возможность иногда заглянуть в повседневную жизнь монастыря. Любопытно отметить, как фантастические видения монахини были в различных подробностях приняты ее современниками как проявления божественной воли. Церковная партия, желавшая установить "Успение Богородицы" в качестве признанного праздника, встретила видение Елизаветы об этом инциденте[745] с энтузиазмом. Другие церковные праздники, например, праздник Тела Христова, были обязаны своим всеобщим признанием вдохновенным видениям монахинь. Эмоциональная тоска эпохи находила облегчение в репрезентации религиозных идей, и церковь с готовностью удовлетворяла это желание, развивая культ реликвий и почитание святых.

Считается, что книга Елизаветы "О путях Божьих[746]" была написана после того, как она познакомилась со "Сцивиями" Хильдегарды, и ее название выглядит как подражание[747]. Это произведение также состоит из видений, но они даны в форме наставлений (проповедей), обращенных к различным слоям общества; произведение удивительно совершенно по замыслу и исполнению. Простым и прямым языком людей призывают исправить свои пути и прислушаться к наставлениям, которые Ангел Господень передал им через уста монахини.

В этой книге Елизавета видит вершину возвышенной горы, на которой стоит человек, чье лицо светится, глаза сияют как звезды, а из уст исходит меч. Она видит три тропинки, ведущие на этот холм: одна - голубая, другая - зеленая, а третья - фиолетовая. Синий путь указывает на созерцание, зеленый - на действие, а пурпурный - на мученичество. Но затем появляются и другие пути, которые также ведут на холм к небу: это пути женатых (conjugatorum), безбрачных (continentium), прелатов (prelatorum), вдов (viduatorum), отшельников (heremitarum), молодых людей (adolescentum et juvenum) и детей (infantum).

Я лежала на кровати, но не спала, - рассказывает Елизавета, говоря о тех, кто избрал жизнь созерцания[748], - когда Ангел (spiritus) Господень внезапно посетил меня и вдохновил на следующие слова: "Внимайте, вы, отрекшиеся от мирских удовольствий и решившие идти по стопам Того, Кто призвал вас в Свой прелестный свет и Сам называет вас Своими избранными сынами, назначив вас до конца времен судить колена Израилевы. Подумайте между собой, как вы должны жить в смирении, послушании, любви, и без ропота, без пренебрежения, зависти и гордости, и следите за тем, чтобы удерживать себя от других пороков! Любите друг друга, чтобы Отец ваш Небесный не хулился в вас и не гневался за то, что вы оставили свой путь, путь созерцания!" Затем Ангел (angelus) Господень продолжил свои слова, сказав: "Если есть среди вас раздоры, ссоры, разногласия, жалобы, гнев, ненависть и ревность, духовная гордость (extollencia oculorum), желание продвинуться по службе, хвастовство, чревоугодие, лень, недержание, праздность и тому подобное, во всем этом вы ходите, сыны мира сего, то какое место вы отводите божественному созерцанию?" И снова он заговорил и сказал: "Это Божье увещевание обращено к вам, избравшим служение Богу в клире или в монашестве. Вы избрали лучшую часть, но берегитесь, чтобы она не ускользнула от вас. Старательно избегайте греховности тех, кто внешне носит видимость религии, но своими поступками позорит ее достоинства. Устами они чтут Бога, а делами хулят Его. Некоторые из них стремятся к знанию закона, но не знают, как его применить. Они отворачиваются от истины и при этом хвалятся, что движутся по пути созерцания. Они заставляют закон Божий и отстаивание его служить своей гордости, алчности и желаниям, а у тех, кто живет в Иисусе Христе, они дерзко выхватывают богатство и почести и лелеют свою нечистоту. Святилище Божье и места, освященные ангелами, они посещают с гордостью и грязью, и с нечистыми сердцами поднимают восхитительные сокровища таинства Христова в непочтительном служении. Они насмехаются над тем, кто их обличает, и огорчают его презрением и гонениями. Те из них, кто менее злобен, все же ненавистны Господу. Они ходят с видимостью смирения, но сердца их далеки от него. Они умножают слова, но что толку от них, когда в сердце своем они противятся Богу, пренебрегают братской любовью, завидуют и презирают других, а также спорят о положении? Они исповедуют презрение к миру, но поклоняются тому, что от мира, дерзко расхаживают и поддаются каждому порыву своих желаний. Они отбросили обычаи своих отцов; они занимаются делами мира сего и наполняют Церковь раздорами. Таким образом, религия страдает от презрения, а вера разделяется. Но зачем Мне говорить о таких делах, говорит Господь? Против них поднят крик, но они не слушают и отвергают мой голос назидания в презрении....".

И не только тех, кто принадлежит к религиозной профессии, наставляет монахиня . Обращение к женатым людям[749] особенно интересно не только из-за ее концепции взаимных обязательств мужа и жены, требующей послушания от жены и уважения к чувствам жены от мужа, но и потому, что она яростно нападает на любовь женщин к нарядам и любовь мужчин к снисхождению. Ангел Божий сообщает Елизавете, что в наши дни мужчины в большом количестве низводят свои желания до уровня женской глупости и настолько глупы, что подстраиваются под женскую глупость. Любовь к нарядам, которую ты ненавидишь и презираешь в женщинах мира, приходящих к тебе, стремительно растет на земле, превращаясь в безумие и навлекая на себя гнев Божий. Им нравится ходить, их шаги затрудняет масса одежды, и они стараются без пользы изнашивать то, в чем так нуждаются бедняки. О убожество, о слепота!

Именно во время этого увещевания Елизавета советуется с Ангелом о еретиках-катарах[750], которые, по ее словам, отвергают брак и в то же время учат, что действительны только те браки, в которых обе стороны сохранили свою девственность. Ангел не может отрицать, что такие браки наиболее угодны Богу, но заявляет, что они редки. При этом он объявляет, что лидеры этой секты - от сатаны. "Тогда, - продолжает монахиня, - я спросила: "Господи, что и какого рода их вера?" Он ответил: "Вера их презренна, дела их еще хуже". И я сказала: "Однако они имеют вид праведников и превозносятся как люди добрых дел". "Воистину, - ответил он, - они создают видимость праведной и невинной жизни, чем привлекают и обращают многих, но внутренне они полны самого ужасного безумия". Учитывая, что об этих ранних раскольниках ничего не известно, кроме того, что сохранили их противники, эти замечания интересны тем, что показывают: хотя Хильдегард относилась к катарам с неослабевающим презрением, Елизавета была озадачена их отношением.

Другое увещевание, обращенное к служителям Церкви, красноречиво говорит о властном поведении духовенства и о том, как они пренебрегают своими паствами. Вдовы получают наставление культивировать душевный мир и размышлять только о духовных радостях, а отшельники призываются не доводить самоотречение до крайности, поскольку неумеренный пост не приносит ничего хорошего. Похоже, что первоначально книга на этом и заканчивалась, так как два последних увещевания, очевидно, являются плодом позднейших размышлений. В первом из них молодым людям рекомендуется культивировать серьезность ума, а во втором речь идет о маленьких детях, но лишь в общих чертах, поскольку, как утверждается, главную ответственность за их поведение несут родители. Книга заканчивается абзацем о том, что ангел явился и обратился к епископам Трира, Кельна и Майнца с просьбой изменить свои пути и принять содержание этой книги. Прочтите их, прислушайтесь к их божественным наставлениям, - говорится в нем[751], - и примите их со спокойной душой. Не думайте, что это измышления женщины, ибо это не так; они пришли через Бога, Всемогущего Отца, который есть источник и начало всякой доброты".

Должно быть, через некоторое время после того, как она начала писать видения, Елизавета написала следующее письмо Хильдегарде. Оно сохранилось в третьей книге ее видений, а также в переписке Хильдегарды, вместе с ответом, отправленным на него[752].

То, что, по твоим словам, тебе было открыто обо мне, я теперь пишу, чтобы подтвердить; на мой разум опустилось облако недоверия из-за глупых изречений некоторых людей, которые постоянно говорят обо мне; они не соответствуют действительности. Разговоры людей я легко переношу, но не тех, кто носит церковное одеяние, они горько угнетают мой дух. Ибо, подстрекаемые неизвестно кем, они высмеивают благодать Божью, которая во мне, и без колебаний осуждают то, чего не понимают. Я слышал, что некоторые письма, написанные в их духе, распространяются под моим именем. Они обвиняют меня в том, что я

пророчествовала о Судном дне, чего я, конечно, никогда не осмеливалась делать, поскольку знание о его наступлении недоступно смертному человеку". Далее она рассказывает, как ангел Божий неоднократно являлся ей, говоря, что настало время раскаяния и покаяния, и как она говорила об этом другим. Но вот распространяется письмо, полное угроз в адрес аббата. В своем горе она умоляет Хильдегард принять это объяснение, вознести за нее молитвы и написать ей слова утешения.

В своем ответе на это письмо Хильдегард признает за Елизаветой способность к пророчеству. Она также является трубой, через которую слышны взрывы божественных наставлений. Еще одно письмо Елизаветы, адресованное Хильдегарде, показывает, что они продолжали общаться по адресу [753], хотя их разные церковные и политические симпатии, естественно, исключали более тесную связь.

Последняя книга, написанная Елизаветой, значительно укрепила ее славу. Она состоит из "Откровений о святой группе девственниц из Кельна[754]", спутницах и соратницах святой Урсулы, происхождение легенды о которой окутано некоторой неясностью[755]. История, бытовавшая во времена Елизаветы в различных версиях, гласит, что в III веке Урсула, британская принцесса, отправилась в паломничество в Рим с 11 000 девственниц-спутниц, и что по пути домой эти девы вместе с многочисленными последователями были убиты в Кельне то ли гуннами, то ли какими-то другими языческими племенами. Имя Урсулы, однако, не встречается ни в одном из древних мартирологов и, следовательно, может быть позднейшим дополнением к этой истории, а необычное число ее спутниц, как считается, возникло из-за неправильного прочтения надписи, в которой говорится об одиннадцати мученических девах (XI M. V.). История говорит о девственницах-мученицах в Кельне очень рано.

В 1156 году на древнем кладбище под Кельном было найдено множество костей, что привело к возрождению этой истории, которая теперь приобрела гигантские масштабы. Мощи одной из дев по имени Кордула были привезены Экбертом в Шёнау. Воображение Елизаветы пробудилось, и путь святой Урсулы, различные происшествия ее путешествия и характеры многих ее спутников были явлены ей в ряде видений святой Вереной, также одной из группы, которая неоднократно являлась Елизавете и божественно просвещала ее по различным спорным вопросам. С помощью этой святой Елизавета смогла объяснить, как папа Кириак (о котором история ничего не знает) оказался среди участников похода; как получилось, что архиепископы, кардиналы и король Англии сопровождали этих женщин, и что заставило одного из участников похода похоронить вместе с некоторыми из погибших таблички с их именами, которые были найдены в Кельне. Весь рассказ, который Елизавета добросовестно обнародовала и который ее современники без колебаний приняли за подлинный, представляет собой интереснейший образец средневекового религиозного романа. Он изобилует хронологическими и историческими неправдоподобностями, но, кроме них, несет на себе печать правдивости. Это чистая романтика, но романтика, изложенная в духе убежденности и с подробными деталями, тщательно убедительными для некритичного ума.

Во всем Рейнском округе эти видения были встречены с одобрением. Их приветствовали по двум причинам: они повышали интерес к реликвиям в Кельне и способствовали возрождению местных традиций и поклонению трем женщинам-святым. Имена этих женщин теперь были связаны с именем святой Урсулы[756], и легенда о святой Урсуле стала центром множества плавающих традиций и привлекала внимание агиологов и фольклористов.

Принятым числом последователей Урсулы стало одиннадцать тысяч, а составителям *Acta Sanctorum* удалось составить список, содержащий более семисот имен[757].

В литературе версия легенды, рассказанная Елизаветой, была принята в предпочтение более ранним версиям и стала популярной не только в Германии, но и в Англии и Франции, особенно в Нормандии. В Англии и легенда, и видения были известны уже в 1181 году благодаря Роджеру, монаху цистерцианского аббатства в Форде в Девоншире. Считается, что он лично общался с Елизаветой в Шенау, и на него иногда ссылаются как на составителя "Видения" и автора легенды о группе из 11 000 девственниц[758].

Елизавета умерла в 1164 году в возрасте тридцати шести лет, и ее брат Экберт, который в то время жил вместе с ней, написал полный отчет о последних днях ее жизни трем монахиням монастыря Святого Фомы в Андернахе[759]. В этом письме он описывает заботливое отношение и нежность Елизаветы к своим спутницам на смертном одре и говорит, что она была для него больше, чем сестра, и что его скорбь пропорционально больше. Как и Хильдегард, Елизавета никогда не была официально канонизирована, но ее имя также было внесено в римский мартиролог, составленный Григорием VIII, благодаря чему она стала признанной святой Церкви[760].

В более позднюю эпоху появились и другие выдающиеся монахини, обладавшие божественным вдохновением и признанные таковыми современниками, но, как мы увидим далее, их общение с Богом и святыми было направлено главным образом на усиление мистических и набожных чувств в них самих. В них нет ни того влияния на внешние события, ни того широкого кругозора, которые придают такой глубокий интерес трудам святой Хильдегарды Бингенской и святой Елизаветы Шенауской.

§ 2. Женщины-святые, связанные с благотворительностью и филантропией.

В предыдущем разделе было показано, как искренне религиозные учителя XII века выступали за более строгое исполнение предписаний религии. Практическим результатом этой пропаганды стало возросшее сознание высшими и авторитетными слоями общества нужд и страданий более скромных людей, а также необычайное развитие жалости и нежности к страждущим в целом. Можно заметить, что повсюду зарождалось желание помочь тем, кто попал в беду, и воспитать в себе ту любовь и симпатию, которая безразлична к рангу, степени и происхождению, и особенно это касается больных, презираемых и отверженных.

Представителями этого движения в XIII веке стали святой Франциск Ассизский († 1226) и святая Елизавета Тюрингенская († 1231), чья слава сохранится везде, где бережно относятся к христианским заповедям бескорыстия и благотворительного рвения. Тенденция к отказу от всего мирского, характерная для XIII века, достигла в них кульминации, а их примеру последовали многие мужчины и женщины, которые за свои альтруистические симпатии причислены к лику святых. Поскольку практический результат их усилий несет в себе зачатки наших современных благотворительных учреждений - больниц, богаделен и лазаретов, - их деятельность заслуживает несколько подробного рассказа, но такому рассказу обязательно должно предшествовать несколько общих замечаний о развитии благотворительного рвения в ходе истории.

С самого раннего периода христианские учителя отстаивали дело бедных и страждущих и поддерживали святость человеческой жизни как таковой, будь то престарелые, калеки или

нерожденные. Кроме того, Церковь всегда помогала бедным милостыней и рассматривала обездоленных как людей, особо нуждающихся в ее заботе. В два разных исторических периода эти обязанности были особенно необходимы - при распаде Римской империи и при крушении феодальной системы. Ведь при римском общественном строе рабство служило защитой от бродяжничества, но когда рабство было отменено, класс бездомных изгоев стал многочисленным. А при феодальной системе люди принадлежали к той земле, на которой родились, но с прекращением крепостного права нищие, особенно больные, значительно увеличились. В обоих случаях все исповедующие христианство предпринимали усилия, чтобы остановить последующее зло для общества, но отношение V и XII веков имеет явные различия, которые хорошо бы иметь в виду.

Оглядываясь назад, в V век, мы видим, что Северин, епископ Норикума († 482), учредил регулярную и широкомасштабную систему благотворительной помощи, которая была описана его учеником Евгиппием[761]. В связи с Магнериком Трирским († 596), знаменитым противником идолопоклонства, вновь развитые добродетели этого периода суммируются его биографом, монахом Эбервейном († 1047)[762]: "С ним (Магнериком) голодный находил хлеб, путник - кров, нагой - одежду, усталый - отдых, а странник - надежду". Мы видим, что усилия этих людей были направлены на служение бедным, но не болезням, поскольку преобладающее отношение христианского общества к болезням на протяжении нескольких столетий оставалось ярко выраженным самосохранительным. Бедных кормили, но больных сторонились, особенно тех, кто был заметно обезображен и включал в себя обширный класс тех, кого с XI века стали называть прокаженными (leprosi).

Однородность понятия *"лепра"* в данном случае была поставлена под сомнение, и было показано, что "прокаженные" Средневековья включали в себя тех, кто страдал от кожных высыпаний, вызванных огнем святого Антония, от гангрены конечностей, возникающей при длительном употреблении хлеба, содержащего рожь, проросшую или пораженную спорыньей, и от других заболеваний, вызывающих видимое обезображивание. В раннехристианские времена о таких людях заботились мало, и прокаженных причисляли к социальным изгоям не из-за страха заразиться - это было сравнительно поздней идеей, - а просто из желания, чтобы общество избавилось от печального зрелища. Заболевший член семьи был видимым бременем для своих родственников, и, будучи презираем и изгоняем своими соратниками, он находил убежище у изгоев, которые собирались вместе и жили в состоянии грязи, страданий и моральной деградации, о которой страшно вспоминать.

Именно в обращении с этими несчастными людьми в XII веке произошла революция. Усилия нескольких великодушных людей преодолели всеобщее отвращение к болезни, были преодолены ограничения более варварской эпохи, был указан способ борьбы со злом, и постепенно его удалось смягчить. Задача, которую поставили перед собой эти люди, как это часто бывает при проведении социальных реформ, поглотила их настолько, что они не считали никакие жертвы слишком большими, когда речь шла о воплощении их идей в жизнь. Поэтому современному ученому кажется довольно неоправданным говорить, что "ореол болезненного преувеличения окружал идею проказы в средневековом религиозном сознании". Мы живем во времена более здравых и соразмерных чувств" и т. д.[763] На самом деле зло устраняется только путем его сильного ослабления на некоторое время, когда с ним начинают правильно обращаться и таким образом постепенно сдерживать. В раннехристианские времена ничего не делалось для больных людей и прокаженных, но в XII и XIII веках ими заинтересовались сначала отдельные люди, а затем и массы. Не имело значения, что бродяги самого худшего сорта поощрялись называть себя прокаженными, потому что в таком виде они вызывали больше жалости, могли попасть в больницы или могли

просить милостыню под королевским покровительством. Движение, однажды начатое в правильном направлении, неуклонно делало свое дело: и класс прокаженных, столь заметный в XI и XII веках, быстро исчез к концу XIII[764].

С самого раннего периода монастыри и церковные центры предлагали некоторую помощь больным и страждущим, но их ресурсы сначала предназначались для помощи тем, кто принадлежал к поселению. Мирное времяпрепровождение и регулярные занятия монаха, естественно, продлевали его жизнь, а поскольку христианство придавало большое значение мирной и счастливой смерти, когда слабость и болезнь настигали члена монастыря, он освобождался от своих обязанностей и ухаживал за ним во флигеле с помощью откомандированного для этой цели брата. Гостевой дом поселения, называемый *hospitalis*, обычно располагался рядом с этим флигелем для больных, но иногда он совпадал с ним, и больных паломников и путешественников выхаживали вместе с обитателями монастыря. Если комбинированные дома для гостей и инвалидов, пристроенные к монастырям, были многочисленны с самого начала, то приюты, предназначенные в первую очередь для чужестранцев, появились сравнительно поздно. К ним следует отнести приюты, обозначаемые как госпитали (hospitales), основанные в отдаленных районах для приема паломников (pro susceptione peregrinorum), как, например, папа настоятельно рекомендовал Карлу Великому († 814) поддерживать в Альпах[765]. Паломники всегда были предметом заботы Церкви, и именно в их интересах были основаны первые независимые приюты на обочинах дорог и больницы в городах. Эти приюты и больницы часто состояли не более чем из крыши, и настоятель или братья и сестры, добровольно взявшие на себя ответственность за дом, добывали необходимое пропитание для себя и тех, кто искал их помощи, ходя по улицам и прося милостыню.

Импульс к основанию таких приютов или больниц, естественно, исходил из Рима, который с ранних времен был местом паломничества, но новый толчок этому движению дало основание двух важных гостевых домов в Иерусалиме в XI веке, когда этот город также был частым местом паломничества. Из этих двух гостевых домов или госпиталей[766] один предназначался для мужчин и находился под управлением мужчин, другой - для женщин и находился под управлением женщин. Они были устроены по сложной системе, которая интересна во многих отношениях. Мужчины делились на три класса: рыцари, которые заботились об интересах дома, священники, которые ухаживали за больными, и братья-миряне, которые помогали в той же работе. Рыцари объединились в религиозный орден Святого Иоанна, по названию церкви, возле которой находилась их штаб-квартира. Точно так же женский дом, который находился рядом с часовней Святой Марии Магдалины, состоял из дам, монахинь и слуг-мирян. Тот факт, что святые Иоанн и Мария Магдалина так часто становились покровителями подобных домов в других местах, объясняется случайной связью этих святых с госпиталями в Иерусалиме.

Забота о паломниках и уход за больными составляли основную работу ордена в Иерусалиме, но после завоевания этого города в 1187 году, когда рыцари удалились на Мальту, а дамы в Испанию, забота о тех, кто не принадлежал к их телу, перестала занимать главное место. Однако существование госпиталей в Иерусалиме и то внимание, которое они привлекали в различных странах Европы, где для их поддержки выделялись земельные участки, косвенно стимулировало усилия по созданию подобных приютов или госпиталей.

Первая идея независимых госпиталей пришла в Англию из Рима, когда архиепископ Ланфранк († 1089), уроженец Италии, основал два госпиталя в истинном смысле этого слова, один внутри, другой за пределами Кентербери. Тот, что располагался внутри городских стен, описывается историком Эадмером († 1124) в следующих выражениях[767]. Он разделил ее

на две части; в одной жили мужчины, страдающие различными заболеваниями, в другой - женщины. Он дал им собственную одежду и ежедневное пропитание; он приказал, чтобы там были слуги и хозяева, которые должны были заботиться о том, чтобы они ни в чем не нуждались; мужчины не имели доступа к женщинам, а женщины - к мужчинам". На другой стороне дороги была построена часовня, переданная на попечение каноников, которые должны были заботиться о духовных нуждах больных и следить за их погребением после смерти.

Другой госпиталь, основанный Ланфранком, находился в Хербалтауне, в лесу Блин, в миле от Кентербери; он предназначался для тех, кто страдал золотухой (regia valetudine fluentibus), и кто позднее, в подтверждающей хартии Генриха II, был назван прокаженным (leprosi)[768].

Эти рассказы об основаниях Ланфранка особенно интересны, поскольку они дают нам одни из самых ранних подтвержденных свидетельств изменившегося отношения к прокаженным и предвосхищают усилия, предпринятые в их защиту в XII веке основателями орденов объединенных каноников и монахинь, а в XIII веке - рядом женщин, причисленных в связи с этим к лику святых. Эти женщины, как мы увидим, не только проявляли интерес к этим несчастным существам, но и без колебаний ухаживали за ними своими руками. Они не знали отвращения, которое обычно испытывают к убогости и нищете, и находили счастье своей жизни в борьбе с низостью и грязью. В глазах некоторых современников они были склонны искать жалкие места и жаждать болезненных переживаний, но, помимо признательности, которую они находили у тех, кому непосредственно служили, другие были достаточно великодушны, чтобы признать героизм их усилий.

К числу таких женщин следует отнести Матильду († 1118), жену Генриха I Английского, дочь святой Маргариты и сестру святого Давида Шотландского, чье воспитание и брак обсуждались выше в связи с Ромси. Как ни высоко ценили Матильду ее современники, она никогда не была причислена к лику святых, и в Календаре ей не отведен ни один день. Возможно, это упущение связано с тем, что она покинула свой женский монастырь вопреки желанию некоторых священнослужителей, а возможно, из-за ссор ее мужа с Папой Римским, ведь Матильда была любима как высокопоставленными, так и низкими людьми, и ранние авторы единодушны в ее восхвалении. Карта говорит о ней как о святой королеве Матильде (sanctae Matildis reginae)[769].

Эта оценка основана на том, что Матильда была настолько тронута жалостью к прокаженным, что преодолела отвращение, которое обычно испытывали к ним. Хорошо подтвержденная история рассказывает о том, как ее брат Давид, войдя в ее квартиру, обнаружил, что она полна прокаженных. Она отложила свой халат и, обвязавшись полотенцем, омыла и высушила их ноги, а затем поцеловала их, а когда брат возразил, ответила, что, целуя ноги прокаженных, она целует ноги Вечного Царя. Эйлред из Риво пересказывает эту историю, которую он получил от Давида, неоднократно говорившего ему об этом[770].

Это щедрое расположение подтверждается тем, что вскоре после своего замужества Матильда основала госпиталь Святого Джайлса на Востоке для содержания сорока прокаженных, капеллана, клерка и гонца[771]. Долгое время после этого он был известен как госпиталь Матильды. Он был основан в 1101 году, и Мэтью Пэрис видел его сто пятьдесят лет спустя и сделал его зарисовку, которая сохранилась до наших дней[772]. За исключением дома, основанного Ланфранком в Гербалтауне, обитателей которого в то время не называли прокаженными, госпиталь Сент-Джайлса, основанный "доброй королевой Мод", был первым учреждением такого рода в Англии и долгое время оставался самым важным.

Но чтобы найти большинство тех женщин, которые активно помогали больным и за это были официально причислены к лику святых, нужно изучить записи зарубежных стран. Вероятно, проказа или болезни, собранные под этим названием, проявляли на континенте большую жестокость, чем когда-либо в Англии, и страдания тех, кто был отвратительно изуродован, были крайними, когда в первой половине XIII века небольшая группа женщин, лично связанных друг с другом, сжалилась над ними. Поле их деятельности находилось в Центральной и Южной Германии и прилегающих к ним странах, которые в то время попали под немецкое влияние.

Все женщины, которыми двигал новый филантропический дух, были по рождению или по браку членами могущественной и влиятельной семьи графов Андехс и Меран[773]. Ученый Вирхов отмечал, что эта семья, некогда наиболее процветавшая и широко распространенная, практически угасла из-за своих крайних аскетических наклонностей[774]. Ее мужчины присоединились к крестовым походам, а те, кто вернулся, посвятили своих сыновей в безбрачие епископства, а дочерей - в безбрачие монастыря; таким образом, семья прекратила свое существование через несколько поколений.

Откуда к ним пришел первый импульс к благотворительности, мы не знаем, но мы видим, что иногда они брали на себя инициативу в филантропических предприятиях, а иногда объединяли свои усилия с усилиями других людей, которые работали по схожим с их собственными направлениям. Некоторые члены семьи выступали в качестве покровителей ордена цистерцианцев, другие приглашали и поощряли поселение рыцарей Тевтонского или Красного Креста в своих землях. Других же привлекало учение доминиканских и францисканских монахов, которые были очень влиятельны в первой половине XIII века. В разных странах Европы последователи святого Франциска Ассизского представляли различные тенденции. Это расхождение возникло отчасти потому, что правило жизни, провозглашенное в 1209 году, было заменено другим в 1221 году, а отчасти из-за разнообразных интересов каждой страны. В Южной Германии влияние францисканцев в первую очередь поощряло благотворительное рвение и самоотречение.

Хедвиг, дочь графа Бертольда из рода Андехов и Мерана, в первую очередь привлекает наше внимание своими благотворительными делами. Она вышла замуж за Генриха Бородатого († 1238), первого герцога Силезии, Польши и Хорватии. Эти области были заняты людьми славянской расы, и именно в это время они впервые столкнулись с немецким влиянием и цивилизацией. Христианство было введено в XII веке, но церквей было очень мало, а условия жизни были неустроенными и небезопасными из-за постоянных междоусобиц баронов. Генрих умело сдерживал внутренние раздоры; он ревностно вводил немецкие законы и поощрял немецкую иммиграцию, тем самым укрепляя солидарность этой части империи. Его брак с дочерью из семьи, которая была одной из самых богатых и влиятельных в Южной Германии, свидетельствует о его немецких симпатиях.

Хедвига - признанная святая покровительница Силезии. Грюнхаген говорит[775]: "Если мы вспомним, как сильно многочисленные церкви и благотворительные фонды, которые принадлежат герцогине Хедвиге, повлияли на цивилизацию в тот период, как монахи и монахини, которых призывала Хедвига, распространяли немецкую культуру в этих районах; Если мы вспомним, как сильно в то время пример бескорыстного благочестия и сочувствия, исходящий от трона, завладел умами людей, мы должны будем признать обоснованным почитание Хедвиг, которым она пользовалась, хотя нас и не привлекают черты преувеличенного аскетизма, на которых настаивает ее легенда.'

Хедвиг[776] родилась в 1174 году и получила образование в Киззингене, старинном монастыре, расположенном во Франкене на территории, принадлежавшей ее семье. В 1186 году, когда ей не исполнилось и тринадцати, ее забрали из монастыря, чтобы выдать замуж. Она привезла с собой в Силезию тридцать тысяч марок, которые сразу же были направлены на религиозные и благотворительные цели, поскольку Хедвига, похоже, была полна убеждения, которое разделяла с мужем, что только религиозные поселения и колонии способны привнести культуру и утвердить цивилизацию на земле.

Монашеские ордена только недавно закрепились в этих краях. В 1139 году группа монахов-бенедиктинцев обосновалась вблизи Бреслау, центра страны, а в 1175 году по инициативе Болеслава, отца мужа Хедвиг, в Леуб пришли цистерцианцы. Эти цистерцианцы помогли построить женский монастырь в Требнице близ Бреслау, который Хедвиг основала вскоре после своего замужества. Она позвала монахинь из цистерцианского монастыря в Бамберге, где обучалась ее сестра Матильда, впоследствии настоятельница Киззингена, и поручила управление новым монастырем Пьетруссе († 1214), монахине из Киззингена. Настоятельница и монастырь Требниц упоминаются уже в 1202 году. Дом был призван способствовать образованию девушек как знатного, так и низкого происхождения, и среди них была Агнесса, дочь короля Богемии, о которой мы еще услышим. Вскоре в нем насчитывалось сто воспитанниц, а к моменту написания жития Хедвиг, то есть к концу XIII века, в нем содержалось сто двадцать женщин.

В этом житии Хедвиг, написанном через некоторое время после ее смерти, подчеркиваются аскетические привычки, которых она придерживалась, и в соответствии с более поздними описаниями и изображениями она представлена как истощенная личность, изможденная самоотречением и постом. С другой стороны, изображение ее на саркофаге, относящееся к более раннему периоду, представляет ее как энергичную, массивную и красивую женщину[777]. Рассказ о ее жизни показывает, что она постоянно отстаивала новые идеи. "Выходя замуж, - говорится в ней, - она следовала скорее воле родителей, чем своей собственной, что ясно видно из того, что за этим последовало, ибо она сдерживала себя самоограничением. Связанная таинством, она была полна решимости прожить свою супружескую жизнь так, как учил апостол, достойно соблюдая его заповеди о браке. Она надеялась обеспечить себе вечную жизнь, рожая детей, но при этом желала угодить Богу целомудрием и с согласия мужа занималась самоограничением. Всякий раз, когда она понимала, что начинается исполнение материнских обязанностей, она избегала близости с мужем и решительно отказывала себе во всех сношениях до самого заточения. Так она поступала с того момента, как впервые стала матерью, то есть в возрасте тринадцати лет и тринадцати недель, и при подобных обстоятельствах всегда вела себя одинаково. Став матерью трех сыновей, Болеслава, Конрада и Генриха, и трех дочерей, Агнессы, Софии и Гертруды, она полностью перешла к целомудренной жизни. Подобное соблюдение целомудрия в браке, санкционированное Матерью-Церковью, она навязывала всем, кому могла". Ее поведение, судя по всему, было одобрено мужем. Симпатии Генриха проявились в том, что он предоставил цистерцианцам имущество для монастыря, названного в его честь Хайнрихсау, основал в Бреслау важный госпиталь, посвященный Святому Духу, и основал канонический монастырь в Ноймаркте, где он построил важную больницу для прокаженных[778]. Во время одной из войн, в которых он участвовал, он попал в плен к язычникам-пруссам, и рассказывают, как его жена, равнодушная ко всем опасностям, пришла к нему и добилась его освобождения.

Именно в связи с прокаженными, которых приютили в Ноймаркте, поведение Хедвиг показалось современникам особенно удивительным. Ее биограф рассказывает, что она

взяла под свою особую опеку живших там прокаженных женщин, "посылала им деньги, еду и дичь (ferinas) несколько раз в неделю, давала им обильную одежду и другие необходимые вещи, заботясь о них так, словно они были ее собственными дочерьми. С удивительной нежностью она заботилась о тех, кто страдал от телесных недугов, и ее привязанность таяла к бедным и немощным, которых она опекала с большой любовью и добротой".

В ранние времена была выполнена серия картин в миниатюре, отражающих деятельность благочестивой Хедвиг, и сохранилась копия, сделанная в 1353 году[779]. Она представляет собой ценный памятник ранней живописи, а по археологическому интересу выгодно отличается от работ Херрада. На этих картинах мы неоднократно видим Хедвигу в компании монахинь Требница. На одной картине она ведет монахинь в монастырь, на другой - показывает им церковь, на третьей - ждет их. Они изображены окружающими ее в испытаниях и во время смерти, а также возлагающими ее в гробницу. На этих картинах монахини одеты в серые или голубые платья и черные головные уборы, без крыльев (которые носят мирянки), и, похоже, они не живут в одном жилище, а обитают в отдельных маленьких хижинах, которые изображены стоящими бок о бок вокруг церкви. Сама Хедвиг одета в простую одежду, но не в монастырское одеяние. На этих картинах некоторые случаи из ее жизни получают легендарное прочтение. Например, она изображена окруженной в часы скорби волосатыми и гротескными демонами.

Многие из этих картин демонстрируют благотворительное рвение Хедвиг. На одной из них она убеждает своего мужа в необходимости помощи бедным; на другой - дарит им дом; омывает и целует ноги прокаженным; кормит больных, лежащих в постели; раздает еду нищим; прислуживает заключенному; раздает подарки паломникам . Люди, заключенные в колодки и обреченные на смерть, также вызывают ее жалость; она настаивает на том, чтобы накормить бедняков своими руками, прежде чем ее удастся уговорить сесть за трапезу. На этих картинах мы отмечаем покрытую шрамами и пятнами внешность тех, кого называют прокаженными, жалкий вид нищих, а также любопытный низкий тип лица всех попрошаек.

В семейных отношениях Хедвиг не повезло, и остается только надеяться, что ее благотворительное рвение принесло ей утешение или что иная основа, на которой строилась тогда семейная жизнь, заставила ее ощутить печальную судьбу своих родственников менее остро, чем она могла бы в противном случае. Ее сестра Агнес вышла замуж за Филиппа Августа, короля Франции (1180-1223), но была отвергнута в результате нападок Папы Римского на законность ее брака и умерла в несчастье в 1201 году. Ее другая сестра Гертруда, мать Елизаветы Тюрингенской, вышла замуж за Бела III Венгерского и была убита в 1214 году. Дочь Хедвиг Гертруда была обручена с Отто фон Виттельсбахом, который в результате политических интриг был склонен к убийству Филиппа, короля Швабии, в 1208 году. Генрих и Экберт, два брата Хедвиг, были обвинены в соучастии, в результате чего Генрих увидел свой замок разрушенным и долгие годы жил в изгнании, а Экберт, который был епископом Бамберга (1203-37), был вынужден бежать, хотя впоследствии был восстановлен в своей должности. Когда Оттон-королеубийца был мертв, Гертруда, его потенциальная невеста, поступила в женский монастырь в Требнице, где впоследствии сменила Пьетруссу на посту настоятельницы.

Однако в 1216 году Хедвига имела счастье видеть своего сына Генриха, правившего вместе с отцом, женатым на Анне, принцессе Богемии, чьи наклонности вполне соответствовали ее собственным. В самом деле, рвение Анны было перенесено еще на шаг дальше, в сторону самоуничижения и смирения, она с готовностью подчинилась телесному наказанию. Она не причислена к лику святых, но мы располагаем ранним рассказом о ней[780], в котором с большой похвалой говорится о ее благотворительных делах. Вместе с мужем Анна создала

несколько религиозных фондов и приветствовала доминиканских и францисканских монахов как братьев в Господе. Воспитанницы женского монастыря ордена Святого Франциска, который она основала в Бреслау, с восторгом рассказывали о ее доброте и благотворительности. Она своими руками выхаживала больных проказой, раздавала еду бедным и была для "брошенных детей и сирот защитницей и матерью".

История сохранила рассказ о том, как мужественно она противостояла татарам, при вторжении которых в Бреслау она, ее свекровь Хедвига и Гертруда, настоятельница Требниц, бежали в Кроссен. Муж Анны был убит врагами, а его голова была насажена на кол за городом, чтобы склонить ее к сдаче, но тщетно. После поражения татар женщины вернулись в Бреслау, где нашли свой монастырь совершенно заброшенным. Монахини бежали, и прошли годы, прежде чем поселение восстановило свое положение - Хедвиг подарила ему свое имущество Шавойне в надежде, что это поможет ему восстановиться.

Последние годы своей жизни Хедвига провела в тесной связи с Требницем. Она умерла в 1243 году, а уже в 1267 году была канонизирована папой Климентом IV. Ее невестка, Анна, дожила до глубокой старости и до конца своих дней продолжала заниматься своим монастырем и благотворительными фондами. В 1253 году она основала больницу в Кройцберге по образцу той, что ранее основала ее двоюродная сестра святая Елизавета. Эта больница и больница, основанная Хедвиг в Ноймаркте, существуют до сих пор, но основанные этими женщинами женские монастыри давно канули в Лету.

Движение, которое Хедвига основала в Силезии, сразу же получило распространение в более широких кругах, и мы видим, что принцесса Агнесса Богемская, сестра Анны, которая несколько лет жила в Требнице, после возвращения в Прагу пропагандировала практику, аналогичную той, с которой она столкнулась в Силезии. Агнесса также причислена к лику святых Церкви[781], и ее слава основывается на ее благотворительных делах и безразличии к положению и имуществу по сравнению с помощью страдающему человечеству. Кроме того, она - святая дева. Ведь она должна была выйти замуж за императора Фридриха II († 1250) против своего желания, когда ее отец по счастливой случайности умер, оставив ее незамужней. После этого она посвятила свое немалое наследство основанию женского монастыря в Праге вместе с важным госпиталем.

Дома Агнессу поддерживали ее брат, король Богемии, и епископ Праги. Папа Григорий IX († 1241) писал ей, восхваляя ее решение остаться незамужней, а Клара, подруга святого Франциска, писала ей из Ассизи, чтобы ободрить ее в ее преданности. Письма Клары сохранились, и они позволяют получить интересное представление о целях, которые ставили перед собой эти женщины. В одном из писем Клара хвалит Агнессу за отказ от брака с "кесарем" и советует ей следовать благословенной бедности и посвятить себя умерщвлению плоти. И снова она обращается к Агнес как ко второй Рахили, увещевая ее обратить свои мысли к вечности и уподобляя ее святой Агнессе с благословенным агнцем[782].

Богемская принцесса получила в подарок молитвенник, вуаль, блюдо и чашку для питья, которыми пользовалась Клара, и была еще больше воодушевлена в своих целях. Имеющиеся у нас рассказы об Агнессе, состоящие из более длинной и более короткой записей, недавно напечатанных по сохранившимся в Праге отрывкам, дают полное описание добровольного смирения, которое эта святая женщина проявляла в монастыре, и нежности, которую она проявляла к больным.

"Там вы могли бы увидеть ее, - говорится в более длинном рассказе[783], - дочь Премислава III, короля Богемии, разжигающую своими руками огонь для сестер; сестру Вацлава IV, короля Богемии, убирающую грязные комнаты; будущую супругу императора Фридриха II,

потеющую на кухне, как любая низкая служанка. И при этом она не возмущалась ни гневным, ни суровым выражением лица; исполненная радости, она трудилась как слуга Христа и доказывала это всем, кто ее видел, своим милым выражением лица. Так она вела себя не только со здоровыми, но с радостью оказывала доброту и больным; она расстилала для них мягкие постели, тщательно убирала все, что могло причинить боль глазам и носу, своими руками готовила еду и варила ее, чтобы подать по вкусу, с неустанной энергией, чтобы больные освободились от болезни, боли уменьшились, болезнь прошла, а здоровье вернулось. Таковы были ее занятия в монастыре (Парфеноне), но она не была ограничена стенами. По всей Праге были видны ее дела". Мы видим, как она навещала больных или попавших в беду женщин, своими руками собирала, чинила и стирала одежду прокаженных.

Агнесса прожила до 1282 года и была причислена к лику святых, но никогда не была официально канонизирована. Больница, которую она основала в Праге, существует до сих пор.

Слава этих женщин, великая и неизменная в странах, где они жили, не вышла за пределы тех районов, которые знали их при жизни. Иначе обстоит дело с другой женщиной-святой того времени, которая за свою короткую жизнь приобрела такую славу, что встала в один ряд со святыми последователями христианства, которые являются достоянием всех стран и всех эпох. Святая Елизавета, ландграфиня Тюрингенская, принцесса Венгрии, в редкой степени сочетала в себе те качества любви, преданности и бескорыстного рвения, которые делают христианскую добродетель в одном аспекте столь привлекательной. Склонности тех, кому выпал ее жребий, и ее собственный печальный личный опыт еще больше подчеркивают ее прекрасные качества. Все качества Матильды, Хедвиг, Анны и Агнес, которые сделали их любимыми и почитаемыми, похоже, встречаются в Елизавете. Любящая жена, благочестивая мать, верная вдова, утешительница больных и защитница бедных, она стоит на пороге новой эпохи, равнодушная к предрассудкам своего века, невзирая на его уничижительную критику, намереваясь лишь воплотить в жизнь побуждения, продиктованные более острым чувством сочувствия к страданиям и более глубоким пониманием нужд других людей, чем могли в целом понять ее современники. Ни одна женщина-святая не достигла такой славы, которая могла бы сравниться с ней. Подсчитано, что до середины этого века существовало более ста версий ее истории, и с тех пор это число более чем удвоилось. Некоторые из них написаны на латыни, другие - на французском, английском, итальянском и венгерском языках, но большинство, конечно, на немецком. Многие художники, и среди них некоторые из величайших итальянских мастеров, Боттичелли, Фра Анджелико, Орканья, Мемми и Таддео Гадди, стремились изобразить случаи из ее жизни или ввести ее в свои картины[784].

Большая часть литературы, прославляющей имя и славу Елизаветы, имеет малое значение с исторической точки зрения, которая ищет разумное основание для ее славы. Ведь большинство версий ее истории продиктованы скорее желанием подчеркнуть ее благочестие, чем способствовать проницательной оценке ее характера. Среди легендарных рассказов, составленных в ее честь, есть поэтическая версия ее жизни на средневековом немецком языке, которая насчитывает более четырех тысяч пятисот строк и содержит много привлекательного[785]. Существует также современная немецкая прозаическая версия ее истории, которая обладает значительным очарованием[786]. Но апогея красоты легендарного повествования в ее случае достигает рассказ о ее жизни, написанный на французском языке в середине этого века Монталембером[787]. Он широко читается в неприукрашенных и роскошных изданиях во французском оригинале и в немецком переводе. С другой стороны, буйство религиозной окраски и легендарный характер вызвали к жизни рассказ, основанный исключительно на современных записях, который,

нарисованный твердой рукой в четких очертаниях, дает картину жизни Елизаветы, правда, менее фантастическую, но более проницательную и по-настоящему прекрасную[788]. В свете этой работы становится возможным вписать облик Елизаветы в фон ее эпохи и, поместив ее таким образом, в некоторой степени оценить ее великое и непреходящее значение. В истории развития филантропических начинаний и благотворительной деятельности ни одна женская фигура не представляет собой более подходящее воплощение красоты бескорыстной преданности.

Елизавета родилась в Пресбурге в Венгрии в 1207 году и состояла в родстве со святой Хедвигой Силезской и святой Агнессой Богемской. Ее отец, король Венгрии Андреас II († 1235), был дядей Агнессы, а мать Гертруда - сестрой Хедвиг, так что Елизавета приходилась двоюродной сестрой одной святой и племянницей другой. Ее мать Гертруда, как и Хедвига в Силезии, стала центром небольшой немецкой партии в Венгрии, с которой два их брата - граф Генрих Андехский и епископ Экберт Бамбергский - нашли убежище после убийства короля Швабии, о котором говорилось выше. Через несколько лет епископ Экберт смог вернуться на свою кафедру во многом благодаря влиянию, оказанному на него Германом, ландграфом Тюрингенским; несомненно, именно благодаря этой связи его племянница, принцесса Елизавета, в то время четырехлетний ребенок, была обручена с сыном ландграфа. Это произошло в 1211 году, и ее перевезли из Венгрии в Вартбург в Тюрингене, где она должна была получить образование.

В этот период обычаи при венгерском дворе были сравнительно нецивилизованными, и борьба происходила часто. В 1214 году Гертруда, мать Елизаветы, была убита, став жертвой восстания венгров против немецкого господства. Тюринген и Вартбург, напротив, стали местом наибольшей утонченности, на которую оказалась способна эпоха романтики в немецких землях. Ландграф Герман, князь с неопределенной политикой, но ревностный покровитель искусства, привлек сюда лирических поэтов эпохи, чьи блестящие собрания и состязания в глазах потомков окружены ореолом песенного турнира.

Но нравы этой веселой толпы, по-видимому, не привлекали венгерскую девушку, которая в первую очередь осознавала легкомыслие и распущенность, присущие ей; осознавала также, что этот внешний блеск не может компенсировать пустоту, скрывающуюся под ним. Серьезная девушка, хотя и оживленная временами, она не снискала всеобщего расположения, и в первую очередь - ландграфини Софии, своей будущей свекрови. Когда пришло известие о неудачах при венгерском дворе, Софи должна была разорвать отношения и отправить Елизавету домой или поместить ее в женский монастырь. Но в этот момент влечение, которое испытывал к ней Людвиг, обрученный с Елизаветой, заявило о себе. Он осознал, что отдает предпочтение девушке, и сообщил об этом благородному рыцарю Варгиле, который проводил Елизавету из Пресбурга и все это время оставался верным защитником ее интересов.

Юный Людвиг Тюрингенский, мягкий и любвеобильный, отличавшийся строгой политической честностью, причислен к лику святых благодаря своим многочисленным религиозным устоям и трагическому концу. Его капеллан оставил рассказ о его жизни, который проливает свет на его отношения с Елизаветой. В 1216 году он остался наследником владений своего отца, был признан императором Фридрихом II совершеннолетним и, несмотря на советы придворных и вопреки желанию матери, прилепился к Елизавете и женился на ней в 1221 году, причем ему было двадцать, а ей четырнадцать лет.

Счастливые супружеские отношения юной пары установлены без всяких сомнений. Родственники и друзья рассказывают случаи и настаивают на них, что доказывает

привязанность и нежность с обеих сторон и прямо противоречит заявлениям заинтересованных религиозных писателей более позднего времени, которые утверждают, что жизнь в монастыре была бы больше по вкусу Елизавете. Напротив, какие бы мысли ни возникали у Елизаветы впоследствии о превосходстве жертвенной жизни над жизнью домашнего счастья, в эти годы она предстает как преданная жена и любящая мать, сочетающая выполнение домашних обязанностей с благотворительным рвением. О ней рассказывают, что она часто покидала Вартбург с младенцем на руках и спускалась в город Айзенах, где посещала бедных и больных. Ее платье в таких случаях было из простой шерстяной материи, а по возвращении она снимала его и отдавала какому-нибудь бедняку. Мы слышали, что она часто путешествовала со своим мужем, и что она была очень огорчена разлукой с ним, когда по вызову императора он отправился в Италию. Именно во время его отсутствия весной 1226 года случился голод, во время которого Елизавета раздавала еду с такой щедростью, что амбары замка опустели, а сама она подверглась суровому порицанию со стороны придворных, которые не сочувствовали ее филантропии. Число тех, кого она накормила, иногда называют триста, иногда девятьсот человек. Возможно, это число преувеличено, но несомненно то, что поведение Елизаветы привлекло внимание не только ее ближайшего окружения. Она также открыла в Айзенахе больницу или лазарет для двадцати четырех больных, за которыми частично ухаживала сама. Писатели более позднего времени рассказывают, что по предложению кардинала Уголино, впоследствии папы Григория IX, святой Франциск Ассизский, услышав о благотворительной деятельности Елизаветы, послал ей в знак признательности свой старый плащ; но эта история нуждается в подтверждении.

Когда Людвиг вернулся из Италии, его придворные громко жаловались на его расточительную жену, но он выслушивал их с добродушным безразличием. "Пусть она продолжает раздавать деньги бедным, если на то будет воля Божья, - говорил он, - если только Вартбург и Нойбург останутся нам". Он, очевидно, ценил и разделял ее филантропическое рвение; он основал приют (ксенодохиум) для бедных, слабых и немощных в Рейнхардсбрунне, помог своей жене основать больницу в Готе и поощрял братьев ордена сестер милосердия Святого Лазаря поселиться в этой части страны[789]. Интерес Елизаветы к социальным изгоям, очевидно, затронул сочувственный аккорд в его доброй натуре, даже когда этот интерес был доведен до крайности, значение и социальную целесообразность которой нелегко оценить. Например, рассказывают, что Елизавета, когда гостила в Нойбурге, своими руками вылечила прокаженного и положила его на кровать своего мужа, чем сильно шокировала Софи, свою свекровь. Автор более поздней легенды, не удовлетворенный сильной импульсивностью чувств, которая только и делает возможным такой поступок и даже при определенных условиях поднимает его над критикой, и в то же время неспособный понять разумность точки зрения Софи, рассказывает, что прокаженный внезапно принял облик Христа, чудо, которое поставило ее сомнения в тупик.

В 1227 году Людвиг, в ответ на вызов императора, взял крест и уехал в Италию, чтобы больше никогда не вернуться. Его биограф рассказывает, что, получив крест, он держал его в кармане, а не выставлять на плаще, боясь расстроить жену, которая должна была родить третьего ребенка. Но Елизавета случайно наткнулась на него и была убита горем при мысли о его потере. Вместе с другими она отправилась в путь вместе с ним и его последователями и проделала с ним еще один день пути, чтобы оттянуть страшный момент разлуки. По возвращении в Вартбург она с еще большим рвением посвятила себя благотворительной деятельности, а ее склонность к самоотречению усилилась благодаря общению с членами ордена францисканцев.

Попытка францисканских монахов закрепиться в Германии поначалу потерпела неудачу. Экберт, епископ Бамберга, дядя Елизаветы, был первым, кто оказал им благосклонный прием. Из Бамберга они распространились в прилегающие районы, а благосклонность Елизаветы позволила им построить часовню в Айзенахе. Конрад, один из этих монахов, был назначен инквизитором папой Иннокентием III и, приехав в Айзенах в 1226 году, вскоре завоевал расположение Людвига и Елизаветы. Позднее Конрад Марбургский навлек на себя народную ненависть своей крайней строгостью и антиеретическим учением и погиб насильственной смертью (1233). Но в более ранние годы он завоевал большую симпатию, проповедуя взгляды святого Франциска на отказ от мирских благ и на безграничную благотворительность[790]. Когда Людвиг отбыл на юг, он доверил Конраду значительные полномочия, которые тот обратил на пользу, укрепив свое превосходство над Елизаветой. Она приняла его как своего наставника во всем и поддерживала его взгляды на то, что взимание налогов - это зло и что каждый человек должен зарабатывать необходимое ему пропитание трудом своих рук. Чтобы воплотить это в жизнь, она отказалась принимать какую-либо дань и старалась зарабатывать деньги сама. Однако через некоторое время пришло известие, что Людвиг умер в Италии от лихорадки, не успев отплыть на Восток. Это известие стало для Елизаветы шоком. "Мертв!" - воскликнула она, - "мертв! Отныне для меня нет мира и всего, что в нем есть приятного". Теперь на нее обрушились тяжелые испытания. Брат ее мужа, Герман, с решимостью узурпатора захватил владения Людвига и изгнал Елизавету, на которую он всегда смотрел с неодобрением. Она была вынуждена бежать из Вартбурга вместе с детьми и в разгар суровой зимы бродила по улицам Айзенаха, ища убежища у тех , с кем она раньше дружила, но никто не осмеливался ее приютить. Наконец ее тетя Матильда, настоятельница Киззингена, послала за ней и за двумя ее верными официантками, а возможно, и за детьми. Елизавета с радостью согласилась бы на постоянное проживание в монастыре, но вмешался ее дядя Экберт. Он назначил более подходящее место жительства и убедил ее в желательности второго брака. Елизавета отказалась, и вряд ли нам нужны заверения автора легенды, что это произошло потому, что она дала обет целомудрия, учитывая, как недавно умер ее муж. Однако тем временем отряд последователей Людвига вернулся домой, прихватив с собой труп своего вождя, и в Вартбурге произошли стремительные перемены. Узурпатор Герман был вынужден сдаться, Елизавета была восстановлена в своих правах и возвращена в замок благородным Варгилой. Но ее пребывание там было недолгим. Ее положение было невыносимым, и она чувствовала, что ничто не может принести ей утешения, кроме отказа от всех прерогатив положения и богатства. Она стала бы затворницей, если бы францисканский монах Конрад не предотвратил этот излишек смирения. Так она отправилась во францисканскую часовню в Айзенахе, публично отреклась от мира и его притязаний и удалилась в Марбург в Гессене, чтобы быть рядом с Конрадом и посвятить себя жертвенной жизни. Она отказалась жить в замке и вместе с двумя официантками, которые всегда оставались ей верны, поселилась в хижине на склоне холма, посвятив все свое имущество строительству больницы в городе, где она проводила большую часть времени, принимая больных и немощных.

Ее поведение в Марбурге, как и в Айзенахе, приводило людей в изумление, и многие стекались туда, чтобы увидеть ее и получить от нее помощь. Учитывая, что она провела там всего около двух лет, впечатление, которое она произвела, должно быть, было необычайным, так как память о ее славе сохраняется в народе и по сей день. Мы много слышим об аскетизме, который она практиковала под руководством Конрада в последние годы своей жизни; о том, как она подчинялась телесным наказаниям, как признавала, что ее собственные дети не были для нее дороже чужих, как выражала сожаление о том, что когда-либо была замужем, и как терпела, чтобы ее верные официантки, которые, как и она сама, приняли серую одежду ордена Святого Франциска, были удалены с ее глаз долой. Она

умерла в 1231 году в возрасте двадцати четырех лет. В соответствии с общим желанием она была канонизирована через несколько лет после смерти папой Григорием IX в 1235 году. Сразу после ее смерти во многих городах стали появляться больницы, построенные по плану марбургской и признающие святую Елизавету своей покровительницей. Учитывая все эти факты, мы не можем отказать ей в достижении долгосрочного социального значения. По сей день в Германии больницы, основанные как под католической, так и под протестантской эгидой, часто посвящены ей.

Любовная дань более позднего возраста увековечила ее славу во многих отношениях. В память о ней отчеканены медали, ее статуя возвышается над фонтанами, а в память о ней воздвигнут Марбургский собор, один из лучших памятников средневековой архитектуры Германии. Несмотря на разрушения времени и грабежи, совершенные во время военных действий, ее саркофаг остается чудесным достижением искусства ювелира. Он по-прежнему является объектом благочестивого восхищения и благочестивого паломничества, как для верующих, так и для ценителей истории и искусства.

Наш век стал свидетелем большого распространения филантропического интереса и благотворительного рвения среди женщин образованных классов; волна чувств, подобная той, что захлестнула человечество в XIII веке, отбрасывает все другие соображения, когда нужно спасти отверженных и облегчить страдания. Уход за больными стал отдельной и уважаемой профессией; благотворительность, которая сама по себе является образованием, поглощает лучшие силы общества, а женщины, стремящиеся спасти страдающее человечество, наконец-то получили возможность делать это благодаря направляющей руке науки. Безусловно, обстоятельства изменились. Мы уже не живем в эпоху, когда прокаженному нужно было демонстрировать свои язвы, чтобы вызвать жалость, и когда милостыня *как таковая* имела социальную ценность. И все же сейчас, как и тогда, успех благотворительной деятельности зависит от бескорыстной преданности и доброты сердца человека, и именно в этом смысле благотворительная деятельность святых женщин прошлого сохраняет свое значение. Не подражая их поступкам, последующая эпоха достойно идет по их стопам и отдает им дань уважения, а принимая и развивая дух, в котором эти поступки были совершены.

ГЛАВА IX.

РАННЯЯ МИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Die tumpheit behaget ir alleine selbe,
die weisheit kan niemer volle leren.
(*Mechthild the beguine.*)

§ 1. Мистические сочинения для женщин в Англии.

В предыдущей главе, посвященной некоторым женщинам, отличившимся в деле благотворительности и филантропии, было указано, в каком направлении следует искать определяющую черту религиозной жизни женщин в XIII веке. Внешние события, будоражащие политические перемены и пробуждающие уверенность в национальной силе, в значительной степени усиливали человеческие симпатии и расширяли умственный горизонт. Что касается женщин, искавших свое призвание за пределами домашнего круга, то, с одной стороны, это привело к усилиям по облегчению нужды и страданий людей, а с другой - к возбуждению воображения в направлении рассуждений о ценности и помощи, оказываемой религиозной верой.

Различные красоты активной и созерцательной жизни были осознаны во все времена, и в настоящее время они представлены фигурами Марии и Марфы, типами с различными тенденциями, которые были привлекательны в разных отношениях. Занятая Марфа с ее благотворительностью была идеалом многих женщин, поскольку спасение нуждающихся, помощь беспомощным и служение больным - это призвание женщин в особом смысле. Но особое очарование иного рода во все времена витало вокруг вдумчивой и ученой Марии, которая считала требования и реалии жизни ничтожными по сравнению с более великой реальностью вечной жизни в будущем. В начале XIII века, когда рост религиозного энтузиазма усилил тоску по постижению божественного, люди в своих индивидуальных способностях начали искать личного и более тесного общения с Богом. Поглощенность духовными вещами в противовес материальным получила новый импульс. С одной стороны, был ученый мыслитель, который, обученный знаниям школ, стремился постичь свои собственные силы и через них силы человечества, чтобы выйти за пределы разумного существования, и который дал новое развитие мистицизму в его техническом смысле. На другой стороне находилось большое число тех, кто, не довольствуясь посредничеством назначенных служителей церкви, стремился к личному общению с Богом, следствием которого для них самих должно было стать нравственное возрождение. Именно в связи с этим был написан ряд трудов, представляющих мистику в ее популярном понимании: ступени, по которым можно приблизиться к божественному, изложенные в форме аллегории.

Аллегорический мистицизм Средневековья достигает своей кульминации в творчестве Данте (1260-1321). Хорошо помнить об этом, когда речь идет о второстепенных светилах. Ибо хотя в мистике XIII века есть много необычайно увлекательного, и в нем много штрихов простой добросовестности и честной прямоты цели, условия, в которых он работает, и язык, на котором он выражает свои мысли, не могут остаться без критики. Уединение в монастыре, отчуждение от внешнего мира, культ аскетизма и упор на эмоциональную сторону жизни, если судить по стандартам сегодняшнего дня, не способствуют умственному и нравственному благополучию. Кроме того, более позднему возрасту всегда трудно понять, что у более раннего были свои представления о пригодности и красоте того окружения, которое он создал для себя. Но продуктивный гений во все времена свободно создает для себя обстановку, которую нельзя назвать абсолютно здоровой. Нужно приложить определенные усилия, чтобы понять, на какой почве стоял мистик XIII века. Но когда нам удается следовать за ним, то перемещение в его мире напоминает прогулку по зачарованному саду, - зачарованному для нас, но реальному для него, где каждое растущее чувство и каждая зарождающаяся мысль имеют свое особое очарование.

То же самое можно сказать и о языке, на котором мистик выражает свои мысли. Тесное общение с Божеством, к которому он стремится, заставляет его использовать термины, прямо заимствованные из тех, что выражают переживания и чувства обычной жизни. Он не

стесняется воспринимать Бога и святых как личностей и не стесняется выражать желание духовных вещей языком, который в настоящее время используется для выражения побуждений желания вещей этого мира; ибо он реалист в своем взгляде на Бога и святых. Старое толкование Песни Песней Соломона послужило ему образцом для формирования своих представлений, а дальнейшая адаптация привела к тому, что каждая монахиня приветствует своего жениха во Христе, а каждый монах - свою невесту в Деве Марии. За пределами монастыря эпоха романтики внесла новый элемент в отношения полов и приняла годы службы и постоянные ухаживания как ступени, ведущие к исполнению желания. Эта идея, перенесенная на духовные отношения, теперь заставляла мистика задуматься о ступенях, по которым можно приблизиться к Божественному. Поэзия романтики и поэзия мистицизма имеют много общего; обе они, по-видимому, были результатом одних и тех же чувств, по-разному примененных в монастыре и при дворе. И как язык реальной жизни позволил мистику сформулировать свои чувства, так и его религиозные устремления, в свою очередь, помогли одухотворить отношения реальной жизни.

Особого внимания заслуживает тот факт, что некоторые из сочинений этих ранних мистиков написаны на жаргоне и включают в себя несколько самых прекрасных произведений на среднеанглийском и раннем немецком языках. Их филологический интерес недавно привел к их публикации, но их социальное значение не менее велико. Ведь в них мы видим, как высокая оценка девственной чистоты, которая была на первом плане морального сознания эпохи, отстаивалась лидерами мысли и влияла на жизнь отдельных женщин, и как бесполое существование, которое до сих пор считалось достойным похвалы, было воспето как добродетель сама по себе.

И все же более позднему возрасту трудно оценить эту концепцию по достоинству, поскольку обесценивание отношений полов для современного ума не только неуместно, но и вводит в заблуждение. И только если мы подумаем о том, что это обесценивание помогло обеспечить самоконтроль и самоуважение, оно покажется вполне разумным.

Среди ранних произведений мистической школы, имеющих ярко выраженную нравственную направленность и личный тон, нет более привлекательных, чем работы, написанные в Англии в первой половине XIII века для использования женщинами, давшими религиозный обет. Все эти сочинения, некоторые из которых будут рассмотрены здесь, написаны на жаргоне, и благодаря своему размеренному изяществу и тону тонкой изысканности являются одними из самых привлекательных памятников среднеанглийского языка. В основном это произведения юга Англии, где саксонский элемент сохранился в своей целостности. Ученые отмечают, что на севере сохранялась некоторая грубость дикции и героический элемент, противостоящий мягкости чувств, что не позволяло произносить более мягкие строки, в то время как юг использовал язык, сочетающий в себе энергичность и изящество, и стал колыбелью лирической поэзии. Кроме того, юг в этот период культивировал те качества, которые придают движению моральную стойкость. Мы видим преданность королю в сочетании с отвращением к придворным удовольствиям, а сильное религиозное чувство - в сочетании с настойчивым стремлением к национальности, которое исключало рабское подчинение Папе. Юг также был связан с лучшими интеллектуальными силами эпохи, представленными растущими школами в Оксфорде, а Оксфорд, в свою очередь, был в непосредственной связи с Парижем, который на протяжении всего XII века оставался важнейшим центром обучения и образования в Европе.

Следует сказать несколько слов об этой связи и ее результатах, ведь именно в Париже оксфордские мастера приобрели тот энтузиазм к учебе, который, будучи примененным к

реалиям жизни, превратился в рвение к реформам и стремление к моральному возрождению.

В Париже прослеживаются две линии обучения. Это мистицизм школы Святого Виктора, представленный такими умственными личностями, как Гюго († 1141), уроженец Германии, и его ученик Ричард († 1173), уроженец Шотландии. Влияние этих двух людей на английский ум было очень велико, так как многие произведения английской мистической школы были вдохновлены или адаптированы из их латинских мистических работ. Труды Ричарда, переведенные на английский язык, часто встречаются в рукописях рядом с работами более поздних английских мистиков, Ричарда Ролла († 1349) и Уолтера Хилтона († 1395).

С другой стороны, Париж первым испытал живительное влияние возобновленного изучения греческой философии, особенно аристотелевского *корпуса*, вместе с комментариями арабских философов, особенно Аверроэса (фл. 1150). Евреи с юга Франции привезли эти труды, которые, неоднократно осуждаемые, но столь же часто пропагандируемые, произвели на спекулятивные умы эффект введения новой науки[791]. Христианская теология, воспрянув духом, приняла их метафизические взгляды, хотя они столь радикально расходились с ее собственными, и в результате родилась схоластическая философия. Но там, где чувствовалась несовместимость союза, ученые покидали залы для дискуссий и обращали свои силы на решение проблем активной жизни.

В Оксфорде уже в 1133 году Роберт Пуллен, учившийся в Париже, читал лекции в будние дни и проповедовал народу по воскресеньям, а в течение XIII века ряд людей, получивших высшие награды в университете, такие как Эдмунд Рич († 1240), Адам Марш († 1257-8) и Роберт Гроссетесте (впоследствии епископ Линкольна, † 1253), пошли по его стопам. Их усилия совпали с усилиями недавно основанных монашеских орденов, и они приветствовали как братьев по духу двенадцать доминиканцев, прибывших в Оксфорд в 1221 году, и францисканцев, приехавших в 1224 году. Эти монахи относились к учебе с полным недоверием, что приводило к многочисленным спорам между ними и студентами, но все они одинаково ревностно трудились на благо необразованных слоев населения.

Мы обязаны Томасу де Хейлсу[792] за одну из самых ранних и прекрасных поэм, написанных для использования монахинями. Он был уроженцем Хейлса в Глостершире, учился в Оксфорде и Париже и находился под влиянием францисканского движения. Ваддинг в своих анналах ордена францисканцев пишет, что "Томас де Хейлс, созданный как доктор Сорбонны, был самым знаменитым и известен не только в Англии, но и во Франции, Германии и Италии". Томас был в дружеских отношениях с Адамом Маршем, который стал францисканским монахом, и сам вступил в этот орден, как следует из надписи к его английской поэме[793]. Различные факты указывают на возможность его карьеры, ведь Хейлс в Глостершире был домом Александра де Хейлса († 1245), который отправился в Париж и потратил свои силы на составление труда по схоластике, что обеспечило ему титул *doctor irrefragabilis*. Более того, в 1246 году Хейлс стал местом расположения цистерцианского монастыря, основанного братом Генриха III, Ричардом, графом Корнуолла, который был тесно связан с кругом людей в Оксфорде и являлся другом и покровителем францисканцев. Не исключено, что Томас был обязан поддержкой ученому Александру или графу Ричарду. Датой его расцвета принято считать 1250 год, но его английская поэма, вероятно, была написана несколько раньше. На это указывает похвала, воздаваемая в ней королю Генриху и его богатству , которая вряд ли могла быть сделана позже 1240 года, поскольку именно тогда король начал отчуждать любовь своего народа, подделывая монету и потворствуя иностранному влиянию при дворе и в церкви, в соответствии с желаниями своей жены Элеоноры Прованской.

Поэма Томаса называется *Luve Ron*, то есть любовная песня; она состоит из двадцати шести рифмованных строф с большим количеством аллитерационных ассонансов. В соответствии с тенденциями эпохи она рассказывает о счастье, которое ждет женщин, принявших Христа в качестве супруга. Томас описывает, как он пришел посоветоваться с монахиней в выборе возлюбленного. Поскольку при переводе поэмы на современный английский рифма во многом теряет свою непосредственность, последующие строфы были переведены в прозу.

Одна служанка Христа убедительно просила меня сочинить ей песню о любви,
Чтобы она лучше узнала, как взять верного любовника,
Самого верного из всех и лучше всего подходящего для свободной женщины;
Я не откажу ей, но направлю ее, как смогу.

Дева, ты должна понять, что любовь в этом мире редка,
во многом непостоянна, никчемна, слаба, обманчива,
Смелые мужчины здесь уходят, как ветер;
Под землей они лежат, остывая, как луговая трава.

Никто не вступает в жизнь с уверенностью, что останется в ней,
Ибо здесь у человека много горестей, нет ни покоя, ни отдыха;
К своему концу он спешит, пребывая недолго,
Боль и смерть торопят его, когда он больше всего цепляется за жизнь.

Никто не так богат и не так свободен, но скоро он должен уйти;
Золото и серебро, пышность и горностай не дают ему уверенности;
Как бы он ни был быстр, ему не убежать, не продлить свою жизнь ни на день,
Так, видишь ты, этот мир, как тень, проносится мимо".

Затем поэт подробно останавливается на мимолетности земной любви. Где Парис и Елена, Амадис, Тристрам и другие знаменитые своей любовью люди? Они ушли из этого мира, как древко, покинувшее тетиву". Богатство, как у короля Генриха, красота, как у Авессалома, ничего им не дали. Но поэт знает об истинном короле, чья любовь не угасает.

Ах, милая, если б ты знала достоинства этого короля!
Он честен и светел, весел, мягок нравом,
Прекрасен в радости, верен в доверии, свободен сердцем, полон мудрости;
Никогда не пожалеешь, если однажды отдашься на его попечение.

Он - самый богатый человек в стране, насколько люди владеют словом,
Все отдано в его руки - восток, запад, север и юг.
Генрих-король держит его и кланяется ему.
Дева, тебе он посылает весть, что будет любим тобой".

Так описывается красота этого возлюбленного, Христа, и справедливость его жилища, куда не проникают ненависть, гордость и зависть и где все ликуют вместе с ангелами. Разве не правы те, кто любит такого господина?" - спрашивает поэт. В обмен на блаженство, дарованное Христом, он просит лишь, чтобы дева сохранила яркость драгоценности девичества, которую он ей доверил. Стихотворение заканчивается так:

"Это стихотворение, дева, я посылаю тебе открытым и без печати,
Я прошу тебя развернуть ее и выучить наизусть каждую часть,
Затем будь очень милостива и научи этому других дев.

Кто знает все наизусть, тот утешится.

Если тебе будет одиноко, достань это маленькое письмо,
Напевайте ее сладкими голосами и делайте то, что я вам велю.
Тот, кто послал тебе приветствие, Бог Всемогущий, да пребудет с тобой,
И прими тебя в своей пещере высоко на небесах, где Он сидит.
И пусть будет добрым конец у того, кто написал эту маленькую песенку".

От этой поэмы мы переходим к прозаическим произведениям, написанным в этот период для религиозных женщин, которые вдохновлены тем же духом искренней преданности и содержат мысли, столь же нежные, изысканные и мягкие, как и поэма Томаса де Хейлза. Прозаический трактат, известный как *Ancren Riwle*[794], правило для отшельников, является, безусловно, самым важным из этих произведений, и с настоящей точки зрения заслуживает пристального внимания, поскольку он дает непосредственное представление о моральных красотах религиозного мировоззрения и позволяет нам составить некоторое представление о высокой степени культуры и утонченности, которой достигли мистики XIII века.

Здесь необходимо сказать несколько критических слов о цели создания книги и ее авторстве. Перед нами труд, написанный не для постоянных обитательниц женского монастыря, не для монахинь, живших под властью настоятельницы или аббатисы, а для религиозных женщин, которые, пройдя обучение в женском монастыре, покинули его, чтобы продолжить целомудренную и уединенную жизнь вне его. Церковь во все времена почитала тех монахов и монахинь, которые состояли в монастыре и жили под началом настоятеля, но она не отказывала в заслугах святой жизни и не называла монахами и монахинями тех, кто в одиночку или с несколькими спутниками посвящал себя религии и жил то возле часовни или святилища, то на церковном дворе. С древнейших времен люди относились к таким мужчинам и женщинам-затворникам с особым почтением, и Церковь, поддавшись народному чувству, принимала их как святых, а в некоторых случаях причисляла к лику святых.

Что касается различия, проводимого с самого раннего периода между разными классами тех, кто исповедует религию, и их соответствующих претензий на святость, то здесь уместно привести цитату из вступительной главы правила святого Бенедикта. Следующие отрывки встречаются во всех известных мне прозаических версиях правила, как написанных для использования мужчинами, так и приспособленных для использования женщинами.

Англосаксонская версия правила святого Бенедикта, составленная в X или XI веке и основанная на версии, написанной Этельвольдом около 961 года, гласит[795]: "Есть четыре вида монахов, *muneca*; первый вид - это те, кто живет в монастырях, *mynstermonna*, которые живут под властью правила или аббата. Второй род - отшельники, *ancrena*, то есть поселенцы в диких местах (*westen-setlena*), которые не в первом порыве религиозной жизни, но после испытательного срока в монастыре, научились с помощью и опытом других бороться с дьяволом и, выйдя хорошо вооруженными из рядов своих братьев в единоборство в пустыне, способны без поддержки других бороться силой своей собственной руки и помощью Божией против пороков плоти и своих злых помыслов. Третий и самый пагубный вид монахов - самозваные, *sylfdemena*, которые не были испытаны ни правилами, ни опытом мастера, как золото в печи, но, будучи мягкими, как свинец, и по-прежнему служа миру в своих делах, известны своим постригом, чтобы лгать Богу. Эти, вдвоем или втроем, а то и поодиночке, без пастыря, не заключенные в овчарне Господней, вместо правил следуют за исполнением

своей воли; все, что они считают нужным или решают делать, они называют святым, а то, что им не нравится, осуждают как беззаконное. Есть и четвертый вид монахов, называемый странниками, *widscrithul*, которые проводят всю свою жизнь в скитаниях, оставаясь в разных кельях по три-четыре дня за раз, постоянно бродя, предаваясь собственным удовольствиям и порокам чревоугодия, и во всех отношениях хуже, чем самозваные".

В английских версиях правила для женщин, две из которых, составленные соответственно в XIII и XV веках, дошли до нас, проводятся те же различия между разными видами монахинь. В версии XIII века говорится[796], что существуют монахини, живущие в монастыре под началом настоятельницы, *минецины*, - разновидность монахинь, называемых *ancre* или затворницами, - самозваные монахини, - и странствующие монахини, которые объявлены полностью дурными.

Разница между монахиней и *ancre* становится ясна из этих отрывков. *Анкр* или затворница, называемая по-латыни *inclusa*, - это монахиня, которая после получения монастырского образования ведет святую жизнь вне монастыря, и именно для *анкр* или монахинь такого рода была написана книга, о которой мы сейчас поговорим. К счастью, это произведение не стоит особняком в качестве назидания женщинам-затворницам. В нашем распоряжении имеется письмо Эйлреда из Риеволкса, написанное между 1131 и 1161 годами и адресованное его сестре (sic), которое было написано с аналогичной целью, хотя и охватывает гораздо более узкую область, и содержит советы, аналогичные тем, что содержатся в *"Ancren Riwle*". Оригинал написан на латыни[797], и в таком виде он, вероятно, был известен автору *"Ancren Riwle"*, который ссылается на него, рассказывая, как Эйлред уже настаивал на том, что чистоту жизни можно сохранить, лишь соблюдая две вещи: определенную твердость телесной жизни и тщательное культивирование моральных качеств.

Письмо Эйлреда составлено в виде серии коротких глав и разделено на две части, первая из которых (с. 1-20) посвящена внешним правилам. В ней дается совет, с кем *инклюза* должна общаться и кого допускать в свое присутствие; говорится, что она не должна владеть стадами, что ведет к купле-продаже; что она должна жить трудом своих рук, не принимая в дар больше еды, чем нужно ей самой и ее слугам; и что она не должна поступать так, как поступают некоторые отшельники, которые занимаются "обучением девочек и мальчиков и превращают свои кельи в школу". Он также указывает ей на богослужение, на пищу и одежду.

Рассмотрев внешние вещи, Эйлред (с. 21-46) останавливается на внутренней жизни, на девственности, на опасностях искушения и на красоте смирения и любви. Его предложения коротки и иллюстрируются цитатами из Священного Писания, ссылками на святую деву Агнессу и замечаниями о соответствующих заслугах Марии и Марфы. Заключительные главы (с. 47-78) встречаются также в трудах Ансельма, архиепископа Кентерберийского († 1109)[798], и, по-видимому, были заимствованы у него.

Письмо Эйлреда доказывает, что поведение затворников привлекало внимание в XII веке. Часть его письма была переведена на среднеанглийский язык неким Томасом Н. в XIII веке, примерно в то же время, когда был составлен *"Ancren Riwle"*, и в его надписи оно обозначено как "информация", которую Эйлред, аббат Риваулкса, написал для своей сестры *Инклюзы*[799]. В этом переводе, однако, опущены начальные части работы, в которых говорится о внешнем правиле (с. 1-20), очевидно, потому, что перевод предназначался не для затворников, а для монахинь, к которым указания о домашних делах, таких как покупка, продажа, одежда и еда, не относились.

Можно привести и другие доказательства того, что женщины-отшельницы в XIII веке все больше привлекали внимание общества. До этого их оставляли жить там, где им заблагорассудится, поддерживая случайными подарками от людей, но в XIII веке стало обычным делом оставлять им наследство. Масса информации по этому вопросу была собрана Каттсом[800], который описывает, как женщины-отшельницы занимали то ряд келий, то просторный дом; и как они держали одного или нескольких слуг, чтобы те выполняли их поручения. В 1246 году епископ Чичестерский издал предписание, которое показывает, что его внимание было привлечено к этим женщинам, и что, по его мнению, между ними и обычными монахинями существовала явная разница. Под заголовком "Об отшельницах" (*inclusis*) говорится[801]: "Также мы предписываем, чтобы отшельницы не принимали и не держали в своем доме никого, в отношении кого могут возникнуть зловещие подозрения. Кроме того, у них должны быть узкие и правильные окна; и мы разрешаем им иметь тайное общение только с теми людьми, чья серьезность и честность не допускают подозрений". Женщинам-отшельницам не следует поручать заботу о церковных облачениях; если же к этому вынуждает необходимость, мы повелеваем делать это с осторожностью, чтобы тот, кто несет их, не имел общения с отшельницами".

Принимая во внимание эти различные замечания и сравнивая их с тем, что говорится в самом *"Ancren Riwle"*, автор которого четко проводит различие между затворницей и монахиней, я думаю, что идея о том, что это произведение было изначально написано для цистерцианского женского монастыря в Таренте в Дорсетшире, как обычно утверждается[802], будет отброшена. Это предположение основано на надписи латинской копии книги, в которой говорится, что Симон Гентский написал ее для своих сестер-анхиатрис близ Тарента (apud Tarente). Однако теория о том, что книга изначально была написана на латыни и что ее написал Симон, архидиакон в Оксфорде в 1284 году и епископ Солсбери в 1307-1315 годах, уже давно отвергнута. Идея о том, что она была написана для женского монастыря в Таренте, также может быть отброшена, ведь Тарент был домом, основанным Ральфом де Кахайнсом во времена Ричарда I. Поэтому в то время, когда жил Саймон, и, несомненно, в то время, когда была написана книга (1225-1250), поселение должно было состоять из более чем трех женщин-затворниц и их слуг. Женщины-отшельницы могли жить в Таренте, как и в других местах, поскольку Симон переслал книгу отшельникам, но они не были членами цистерцианского монастыря. Мимоходом заметим, что на другом латинском экземпляре правила, уничтоженном пожаром в 1731 году, была надпись, гласившая, что Роберт Торнтон, в свое время настоятель, передал его затворникам (*claustralibus*) Бардни, мужского бенедиктинского аббатства в Линкольншире.

Отказаться от мысли, что *"Ancren Riwle"* изначально была написана для цистерцианского монастыря в Таренте, значит отказаться и от предположения, что это произведение Ричарда Пура, декана Солсбери, а затем епископа Чичестера и Дарема († 1237), ибо теория его авторства основывается лишь на его интересе к этому монастырю, к которому он пристроил часовню и где похоронено его сердце. Более полное знание английской письменности того времени может показать, кем и для кого была написана эта книга. Диалект доказывает, что это произведение уроженца юго-западной части Англии, а тон указывает на связь с Парижем и Оксфордом. Писатель, должно быть, обладал высокой степенью культуры, был знаком с французским языком, придворной поэзией, и симилярами, столь частыми в романтических историях. Он получил основательную теологическую подготовку, знал труды Иеронима, Августина, Григория, Ансельма и, в частности, Бернарда, которого он часто цитирует. У него были сильные религиозные симпатии, но несовершенная симпатия к установленной церкви, - эти последние факты доказывают, что он был в какой-то степени связан с монахами. Его

ссылки на "наших братьев-мирян" и описание "часов", произносимых ими, могут служить ключом к его идентификации[804].

Ancren Riwle, или правило для отшельников, заполняет умеренного размера том и сохранилось в восьми рукописных копиях, из которых пять на английском языке, то есть четыре на диалекте юга и одна на диалекте севера, две на латыни и одна на французском. Работа разделена на восемь частей, краткий анализ которых даст представление о важности книги и широком диапазоне симпатий ее автора. Как он сам говорит, книга была написана для трех сестер, которые в расцвете юности оставили мир, чтобы стать анхитрисами, но он рассчитывает, что ее прочтут и другие. Он предполагает, что его читатели знают латынь и французский, а также английский, и этот факт сам по себе доказывает, что, как и упомянутые выше *ancren*, *они* получили свое образование в женском монастыре.

В кратком предисловии, предваряющем работу, автор говорит, что удовлетворит просьбу женщин, которые умоляли его выработать правило.

"Вы спрашиваете, какое правило вы, отшельницы, должны соблюдать?" - спрашивает он (с. 5)[805]. "Вы должны всегда хорошо соблюдать внутреннее правило всеми силами и мощью ради него самого. Внутреннее правило всегда одинаково; внешнее различно..... Ни один отшельник по моему совету не должен исповедовать, то есть обещать соблюдать что-либо из заповеданного, кроме трех вещей: послушания, целомудрия и стойкости; он не должен менять свое жилище иначе, как по необходимости, например, по принуждению, под страхом смерти или повинуясь своему епископу или хозяину (herre). Ибо та, кто берется за что-либо и обещает сделать это по повелению Божию, связана этим и смертно грешит, нарушая свое обещание по воле или желанию. Если же она не обещала, то может делать и не делать, как ей угодно, что касается мяса и питья, воздержания от плоти и рыбы и других подобных вещей, касающихся одежды, отдыха, часов и молитв. Пусть она произносит их столько, сколько пожелает, и так, как ей угодно. Все эти и другие подобные вещи мы вольны делать или не делать, когда нам заблагорассудится, если только они не обещаны. Но милосердие, то есть любовь, кротость и терпение, правдивость и соблюдение десяти древних заповедей, исповедание и покаяние, эти и подобные им вещи, некоторые из которых относятся к ветхому закону, а некоторые к новому, не являются изобретением человека".

Далее он говорит, что если их спросят, к какому ордену они принадлежат, они должны ответить, что к ордену святого Иакова, который был Божьим апостолом (и написал каноническое Послание). Он подробно рассказывает о раннехристианских отшельниках и затворниках, утверждая, что они принадлежали к ордену святого Иакова, поскольку, по его мнению, святой апостол Иаков идентичен святому отшельнику Иакову.

Затем он описывает содержание своего труда, говоря, что только первая часть будет посвящена внешнему правилу, а все остальные - внутреннему.

Соответственно, первая часть (с. 15-48) посвящена религиозному служению, и в ней женщинам советуют, какие молитвы они должны произносить и в какое время дня: "Пусть каждая произносит свои часы так, как она их написала", и в качестве руководства берут те "часы", которые соблюдают "наши братья-миряне". Следует помнить о больных, скорбящих, заключенных и христианах, находящихся среди язычников. Тон, который иногда берет автор, имеет полный личный оттенок мистицизма XIII века. (с. 35) "После поцелуя мира в мессе, когда священник освящает, забудьте там весь мир, и там, будучи полностью вне тела, в сияющей любви обнимите вашего возлюбленного супруга (leofman) Христа, который спустился с небес в пещеру вашей груди, и держите его крепко, пока он не исполнит все, что

вы желаете". Далее следуют несколько молитв, одна на латыни о поклонении кресту и несколько на английском, обращенных к милой даме Святой Марии.

Разобравшись с внешними правилами, автор советует женщинам, как уберечь сердце, "где порядок, религия и жизнь души", от соблазнов пяти чувств (с. 48-117). Различные органы чувств и связанные с ними опасности обсуждаются иногда вскользь, иногда систематически. В связи с "Зрением" мы получаем интересные подробности об устройстве здания, в котором жили отшельники. Его окна завешены черной тканью, на которой изображен белый крест. Черная ткань непроницаема для ветра и сквозь нее трудно видеть; белый цвет креста более прозрачен и символизирует чистоту, с помощью которой становится безопасно смотреть за границу. Однако взгляд за границу, как правило, сопряжен с опасностью. "Я пишу специально для других, - замечает автор, - вас, мои дорогие сестры, ничто подобное не коснется, ибо вы не носите имя и не будете носить его по милости Божьей, как те затворники, чья профессия неузнаваема из-за их непристойного поведения, как это, увы, бывает с некоторыми!

Речь тоже должна быть под разумным контролем, следует избегать разговоров из церковных окон, и вообще общаться только через окно "дома" и окно гостиной. Во время еды всегда молчать", - говорит автор и приводит цитаты из Сенеки и Соломона о дурных последствиях праздной болтовни. Слышимость, то есть излишняя готовность слушать, также имеет свои опасности, поскольку приводит к распространению неправды. Кто шевелит языком во лжи, тот делает его колыбелью для дьявольского дитяти и усердно качает его, как кормилица". В отрывках, которые свидетельствуют о тонком понимании человеческой природы и продиктованы мудрым и добрым духом, автор среди прочих примеров описывает, как тот, кто ищет сочувствия отшельницы в дурных целях, обращается к ней с пронзительными песнями, сожалея, что его влечет к ней, и уверяя, что не желает ничего, кроме ее прощения, и таким образом, все больше и больше занимая ее мысли, возмущает ее разум, вызывая ее личное сочувствие.

Чувство обоняния также имеет свои опасности; но в отношении пятого чувства, чувства, автор считает, что здесь больше всего нужно утешение, "потому что в нем боль самая сильная, и удовольствие тоже, если так случится". Страдания Христа анализируются, и показывается, как он страдал во всех чувствах, но особенно в ощущениях.

Следующая часть произведения (с. 118-177) содержит нравственные уроки и примеры. Злобная затворница находит свой аналог в пеликане, который убивает своих птенцов, когда они пристают к нему. Подобно этой птице, затворница в гневе убивает свои произведения, а затем раскаивается и издает великий стон. Есть несколько прекрасных отрывков о воздействии гнева, который уподобляется колдунье (uorschup-pild) и превращает затворницу, супругу Христа, в волчицу (wulvene). То, что женщины-подвижницы часто вели себя совсем не так, как следовало бы, видно из этих отрывков, ибо ложные отшельницы уподобляются лисицам, живущим в норах, вороватым, хищным и крикливым, а "истинные отшельницы - поистине птицы небесные, которые летают и сидят на зеленых ветвях, весело поют; То есть они размышляют, очарованные, о блаженстве небес, которые никогда не увядают, но вечно зеленые, весело поющие; то есть в таких размышлениях они покоятся в мире и имеют радость сердце, как те, кто поет.' В одном из отрывков, где описывается полет птиц, говорится: "Крылья, которые несут отшельников вверх, - это добрые принципы, которые они должны двигать к добрым делам, как птица, которая хочет летать, двигает своими крыльями". У бессловесных животных можно научиться мудрости и знанию, говорит автор, приводя в пример орла, который кладет в свое гнездо драгоценный камень агат, отгоняющий вред, и таким образом Иисуса Христа следует беречь, чтобы уберечься от зла. В другом

отрывке автор обыгрывает слова *ancre* и anchor, говоря, что *ancre* или затворник привязан к Церкви, как якорь к кораблю, чтобы его не захлестнули бури. Затем под отдельными заголовками перечисляются причины уединенной жизни, а для иллюстрации и подтверждения сделанных заявлений свободно цитируются отрывки из Ветхого и Нового Заветов.

Четвертая часть книги (с. 178-298) посвящена искушениям, в отношении которых писатель считает, что большая святость влечет за собой большие трудности. "Как холм святой и благочестивой жизни становится все выше и выше, так и на нем сильнее и чаще дуют ветры искушения". Терпение и кротость необходимы прежде всего для того, чтобы противостоять неприятностям болезни, а мудрость и духовная сила - чтобы противостоять скорби сердца, гневу и ярости. И снова отшельникам, для которых написана эта книга, гарантируется, что они меньше всего нуждаются в укреплении против искушений и испытаний, за исключением болезней.

Образы, в которых автор переходит к описанию семи главных грехов, наглядны и сильны. Они олицетворяются как лев гордости, змея зависти, единорог гнева, медведь лени, лисица любостяжания, свинья чревоугодия и скорпион похоти, каждый со своим потомством. О потомстве Скорпиона сказано, что "не скромны уста, чтобы назвать имя некоторых из них", а сам Скорпион - это червь, у которого лицо похоже на женское, а задние части - на змеиные. Он принимает приятный вид и ластится к вам головой, но жалит хвостом". И снова грехи уподобляются семи ведьмам (heggen), на которых женятся мужчины, служащие при дворе дьявола. Описание этих людей как жонглеров, шутов, собирателей пепла и дьявольских податели дает интересные подробности о персонажах реальной жизни, которыми они были навеяны. Из утешительных мыслей, на которых должен остановиться отшельник, прекрасным примером служат следующие.

Шестое утешение состоит в том, что Господь наш, когда терпит искушение, играет с нами, как мать со своим маленьким любимцем: она убегает от него и прячется, и позволяет ему сидеть одному, тревожно оглядываться вокруг, звать "дама, дама!" и плакать некоторое время, а затем она со смехом вскакивает с распростертыми руками, обнимает и целует его и вытирает ему глаза. Так и наш Господь иногда оставляет нас в одиночестве, лишает Своей благодати, утешения и поддержки, так что мы не находим ни сладости в том, что делаем, ни удовлетворения в сердце; и все же наш дорогой Отец любит нас не меньше, но делает это по великой любви, которую Он имеет к нам".

Во времена скорби отшельнику рекомендуется размышлять о Боге и Его делах, о Деве Марии и святых, об искушениях, которым они противостояли, как это описано в английской книге о святой Маргарите. Снова и снова писатель, который не устает от этой части своей темы, останавливается на различных грехах по отдельности и на том, как лучше с ними бороться.

Следующая часть книги (с. 298-348) посвящена анализу использования и способа исповеди, теория и практика которой в Римской церкви были древними, но религиозный энтузиазм Средневековья превратил ее в жесткую и прочную систему. Никто не станет отрицать, что самоанализ и анализ полезны для развития и укрепления совести, но привычное раскрытие своих мыслей и критики себя перед другим человеком, хотя оно все еще может оказать поддержку некоторым, перестало казаться в целом целесообразным. Если допустить, что в прошлом эта практика служила благим целям, то советы, которые даются в этой книге затворникам, продиктованы сильным чувством целесообразности и умеренности. Автор считает, что исповедь сильна в трех направлениях: она "посрамляет дьявола", возвращает нам все утраченное добро и "делает нас детьми Божьими". Под этими заголовками дается

длинная и систематическая разработка шестнадцати способов, которыми следует совершать исповедь, а именно: она должна быть обвинительной, горькой, полной, откровенной, совершаться часто и быстро, со смирением и надеждой и т. д. В подтверждение каждого предписания приводятся библейские истории и притчи более позднего времени. В разделе "Чистосердечное признание" интересны слова, которые следует использовать при самообвинении, поскольку очевидно, что от женщин требуется более высокий моральный стандарт, чем от мужчин. Согрешившая должна обратиться к отцу-исповеднику (schrift feder) с такими словами: "Я - женщина, и по праву должна была быть скромнее, чем говорить так, как я говорила, или делать то, что я делала; и поэтому мой грех больше, чем если бы это сделал мужчина, потому что он стал для меня хуже". Из Евангелий и святых отцов писатель приводит ряд мудрых изречений, которые касаются тех моментов, которые он хотел бы донести до своих читателей. Эта пятая часть книги, по его словам, предназначена для всех людей, а не для отшельников в частности, и в конце он наставляет сестер следующим образом: "Примите к сведению это краткое и заключительное изложение всех упомянутых и известных грехов, таких как гордость, честолюбие, самомнение, зависть, гнев, леность, беспечность, праздные слова, безнравственные мысли, всякое праздное слушание, ложная радость или тяжелая скорбь, лицемерие, принятие слишком много или слишком мало мяса или питья, ворчание, угрюмое выражение лица, нарушение молчания, долгое сидение у окна, плохое произнесение часов, невнимание к сердцу или не вовремя, всякое ложное слово или клятва, игра, презрительный смех, расточение крошек или проливание эля, а также позволять вещам заплесневеть, заржаветь или сгнить; оставлять одежду не зашитой, мокрой от дождя или нестиранной; разбить чашку или блюдо, или небрежно ухаживать за любой вещью, которая принадлежит нам и о которой мы должны заботиться; порезать или повредить по неосторожности.' По мнению писателя, это наиболее вероятные грехи среди отшельников, к которым он обращается и от которых предостерегает их быть начеку. Если они совершили их, то должны немедленно исповедаться, но пустяковые проступки должны быть стерты молитвами перед алтарем в тот момент, когда затворник осознает их.

Переходя от темы исповеди к теме покаяния (с. 348-383), автор, по его словам, многое заимствует из "Сентенций" Бернарда, общая направленность которых - в пользу самодисциплины и подразумевает умерщвление плоти. В этом контексте упоминается совет Эйлреда (Сейнта Алдрета) своей сестре, которой также предписывалось доставлять боль телу постом, бдением и дисциплиной, иметь грубую одежду и жесткую постель, терпеть зло и много работать. Но и здесь отшельникам говорят, что, по мнению их советчика, они склонны скорее к чрезмерному самоотречению, чем к чрезмерному самопотаканию.

Седьмая часть книги (с. 384-410) посвящена чистому сердцу или любви и привлекательна во многих отношениях. Развиваемые чувства и описываемые картины дают возможность составить самое высокое мнение о чувствах, на которые была способна эпоха, как они отражались в глубине души этого писателя. Прекрасная притча о том, как Христос в обличье царя завлекает душу, достойна повторения, потому что в ней мы видим, как куртуазное отношение, которое эпоха романтики развивала в реальной жизни, получает духовную адаптацию.

Одна дама была осаждена врагами в земном замке, ее земли были разрушены, а сама она была очень бедна. Однако любовь могущественного короля была привязана к ней с такой безграничной привязанностью, что, чтобы добиться ее любви, он посылал своих посланников одного за другим, а часто и многих вместе, и присылал ей многочисленные и

красивые безделушки, и запасы провизии, и помощь своей высокой свиты, чтобы удержать ее замок. Она принимала все это как беспечное создание с таким черствым сердцем, что он никогда не мог приблизиться к ее любви. Чего же ты хочешь еще? Наконец он явился сам и показал ей свое прекрасное лицо, ибо из всех людей он был прекраснее всех на свете, и говорил так сладко и так нежно, что мог бы воскресить мертвого из смерти к жизни. И он совершил много чудес, и много дивных дел совершил на ее глазах, и показал ей свою силу, и рассказал ей о своем царстве, и предложил сделать ее царицей всего, чем он владел. Но все это было бесполезно. Не было ли это удивительной насмешкой? Ведь она была недостойна быть его служанкой. Но благодаря своей доброте любовь настолько овладела им, что он наконец сказал: "Госпожа, на тебя напали, и враги твои так сильны, что ты не сможешь без моей помощи вырваться из их рук, чтобы не быть преданной позорной смерти. Любовь к тебе побуждает меня принять этот бой и избавить тебя от тех, кто ищет твоей смерти. Я хорошо знаю, что получу смертельную рану, но сделаю это с радостью, чтобы завоевать твое сердце. Теперь я умоляю тебя из любви к тебе, чтобы ты любил меня хотя бы после моей смерти, раз уж ты не хотел этого при моей жизни". Так поступил король. Он освободил ее от врагов и в конце концов сам был ранен и убит. Чудом он восстал из смерти к жизни. Разве не была бы та женщина злой, если бы после этого не полюбила его превыше всего?

Царь - это Иисус Христос, Сын Божий, Который таким образом завоевал нашу Душу, которую опутали дьяволы. И Он, как благородный жених, после многих посланников и многих добрых дел, пришел, чтобы доказать Свою любовь и показать рыцарским искусством, что Он достоин любви, как и подобает рыцарям. Он вступил в турнир и, как смелый рыцарь, в борьбе за любовь своей дамы повсюду пробивал свой щит".

Далее подчеркивается сходство между щитом и телом Христа. Изображение Его распятой фигуры висит в церкви , как "после смерти доблестного рыцаря люди вывешивают его щит высоко в церкви в память о нем".

Есть и другие прекрасные произведения на тему любви. Идеи, порожденные рыцарством, явно присутствуют в сознании писателя.

Интересна и его классификация различных видов любви. В первую очередь упоминается любовь хороших друзей (gode iueren), но выше этого стоит любовь между мужчиной и женщиной, а еще выше - между матерью и ребенком, ибо мать, чтобы вылечить свое дитя от болезни, готова искупать его в своей крови. Еще выше любовь тела к душе, но любовь, которую Христос питает к Своей дорогой супруге, душе, превосходит их все.

"Любовь Твоя, - говорит наш Господь, - либо дается даром, либо продается, либо крадется и берется силой. Если она дается, то где Ты можешь дать ее лучше, чем на мне? Разве я не прекраснейший из всех? Разве я не самый богатый король? Разве я не благороднейшего происхождения? Разве я не самый мудрый в богатстве? Разве я не самый учтивый? Разве я не самый либеральный из людей? Ибо о либеральном человеке говорят, что он ничего не может утаить; что его руки продырявлены, как и мои. Разве я не самый милый и нежный из всех? Итак, во мне ты найдешь все основания для дарования любви твоей, если любишь целомудренную чистоту; ибо никто не может любить меня иначе, как держась этого. Но если любовь твоя не дается, а продается, скажи, за какую цену: за другую ли любовь или за что-нибудь другое? Любовь хорошо продается за любовь, и так должна продаваться любовь, и ни за что другое. Если любовь твоя подлежит продаже, то я купил ее любовью, превосходящей все другие. Ибо из четырех видов любви Я показал тебе лучший. И если ты скажешь, что не хочешь отдать ее дешево и просишь большего, назови, что это будет. Назначь цену своей любви. Ты не можешь назвать столько, но я дам тебе за твою любовь гораздо больше.

Хочешь ли ты иметь замки и королевства? Хочешь ли ты править миром? Я намерен сделать больше; Я намерен сделать тебя царицей небесной. Ты будешь в семь раз ярче солнца; никакое зло не повредит тебе, никакая тварь не огорчит тебя, никакой радости не будет у тебя; воля твоя будет исполнена на небе и на земле, да, даже в аду".

И в дальнейшем развитии этой идеи все мыслимые блага, богатство Креза, красота Авессалома, быстрота Асаила, сила Самсона, предлагаются в качестве награды душе, которая ответит на влечение Христа и полностью отдаст себя в Его руки. "Эта любовь, - говорит автор в заключение, - является правилом, управляющим сердцем".

Последняя часть книги (с. 410-431), по-видимому, была добавлена как послесловие, так как в ней снова рассматриваются домашние дела. "Я уже говорил в начале, - говорит автор, - что вам не следует, подобно неразумным людям, обещать соблюдать какие-либо внешние правила. Я говорю то же самое и сейчас, и пишу их только для вас. Я говорю это для того, чтобы затворники не говорили, будто я своей властью устанавливаю для них новые правила. Я также не приказываю им придерживаться их, и вы можете менять их, когда пожелаете, на лучшие. То, что было в употреблении раньше, не имеет большого значения". Далее следуют практические указания, которые проливают дополнительный свет на положение и поведение затворников и во многих отношениях напоминают предписания, составляющие вступительную часть письма Эйлреда. Отшельники должны причащаться пятнадцать дней в году; они должны есть дважды в день между Пасхой и Рудмассой (14 сентября), а в остальные полгода они должны поститься, кроме воскресений; и они не должны есть плоть или сало, кроме как в болезни. "Есть отшельники, - говорит автор, - которые обедают со своими друзьями на улице. Это слишком большая дружба; для всех орденов она не подходит, но в первую очередь для ордена затворников, которые мертвы для мира". Отшельница не должна быть щедрой на чужие милостыни, ибо домоводство - дело Марфы, а не ее. Марфа должна кормить и одевать бедняков, как хозяйка дома; Мария не должна вмешиваться в это, а если кто и упрекнет ее, то сам верховный Бог защитит ее за это, как свидетельствует святое писание. С другой стороны, затворница должна лишь экономно принимать то, что ей необходимо. В чем же она может быть расточительна? Она должна жить на милостыню так экономно, как только может, и не собирать ее, чтобы потом раздать. Она не домохозяйка, а церковная прислуга. Если она может выделить какие-то крохи для бедных, пусть тихонько отправляет их из своего жилища. Грех часто скрывается под видимостью доброты. А как должны поступать те богатые хозяйки, которые обрабатывают землю или имеют фиксированную арендную плату, подавая милостыню бедным соседям в частном порядке? Не желайте иметь репутацию щедрых хозяек и, отдавая много, не стремитесь обладать еще большим. Жадность - корень горечи: все ветви, растущие из нее, горьки. Просить, чтобы отдать, - не удел затворника. От любезности затворницы и от ее либеральности в конце концов часто происходят грех и позор".

Эта мысль, что затворник должен следовать примеру Марии, а не Марфы, встречается и в письме Эйлреда, хотя и изложена более кратко (с. 41 и далее).

"У вас не должно быть никакого зверя, мои дорогие сестры, - говорит автор *"Ancren Riwle*", - кроме кошки". Отшельник, у которого есть скот, выглядит так же, как Марта". Она думает о корме, о пастухе - мысли, которые несут в себе движение. Отшельница, которая покупает и продает (cheapild), отдает свою душу адскому капралу". Аналогичным образом Эйлред предостерегал свою "сестру" от содержания стад (с. 5 и далее). Но автор *"Ривла"* разрешает затворнице держать корову, если это необходимо. "Не распоряжайся, - говорит он, - ни чужими вещами в своем доме, ни их имуществом, ни их одеждой, не принимай под свою опеку ни церковных облачений, ни потира, если к этому не принуждают, ибо часто от такой

опеки бывает много вреда". Одежда сестер должна быть теплой и простой, "будь она белой, будь она черной; только смотрите, чтобы она была простой, теплой и хорошо сшитой". Он предостерегает их от суровой дисциплины с помощью волосяной ткани и ежовых шкур, а также от бичевания кожаными ремнями. Он желает, чтобы у них была вся необходимая одежда, но запрещает носить кольца, броши, украшенные кушаки и перчатки. Отшельник не должен "делать ни кошельков, чтобы приобрести себе друзей, ни бладбендов[806] из шелка; но он должен формировать, шить и чинить церковные облачения и одежду для бедных людей". Тот пункт, на котором очень настаивал Эйлред в своем правиле, - повеление о том, что отшельник не должен содержать школу, как это делают некоторые отшельники, - повторяет автор *"Ancren Riwle"*, ибо возбуждение, которое она вызывает, и личная привязанность, возникающая между учителем и учеником, считаются чреватыми опасностями. Если есть девушка, нуждающаяся в обучении, затворница должна поручить ее слуге, ибо она должна держать двух слуг, одного - дома, другого - за границей, "чья одежда должна быть такой формы, а наряд - таким, чтобы их призвание было очевидно". Затворница должна читать заключительную часть этой книги своим женщинам раз в неделю, но сама она должна читать в ней ежедневно, если у нее есть досуг.

Такова вкратце *"Ancren Riwle"*, книга, которая, прежде всего, дает представление о религиозной жизни, как ее понимали в XIII веке в Англии; книга, написанная для женщин, число которых никогда не было велико, содержит много мудрого и поучительного по сей день, благодаря своему широкому кругозору и либеральному духу. Она дает самое высокое мнение о мягкости и утонченности автора, а также о возвышенных чувствах женщин, к которым он обращался.

Здесь не место останавливаться на многочисленных духовных песнях о любви, которые были написаны на английском языке в этот период под влиянием мистических тенденций; но следует отметить, что те из них, которые дышат любовью женской души к Христу, предположительно были написаны в интересах монахинь. Среди них есть одно в прозе, озаглавленное "Ухаживание Господа нашего[807]", написанное его автором для своей "сестры", которое имеет определенное сходство с "Ancren Riwle" и на этом основании было приписано тому же автору. Возможно, это пересказ части трактата, но в нем нет гармоничного течения самого трактата, а его тон настолько более эмоционален, что он выглядит как произведение более поздней эпохи.

Идея возвеличивания девственности в этот период привела к тому, что на английский язык были переписаны легенды о женщинах-святых, чьи истории рассказывают о силе девственности в конфликте со злыми силами этого мира. Среди них легенды о святой Маргарите, святой Юлиане и святой Сесилии, сохранившиеся в рукописи около 1230 года. Их авторство неизвестно, но очевидно, что они были написаны в первую очередь для религиозных женщин.

В заключение следует сказать несколько слов о написанном примерно в то же время трактате под названием "Святое девичество" (Hali Meidenhad), интерес которого заключается в том, что, отстаивая ту же цель, что и рассмотренные выше труды, он совершенно не тронут их духом[808]. Здесь также подчеркиваются преимущества любви к Христу перед любовью к земным вещам и отстаивается превосходство "свободной" девы над той, кто вступил в семейную жизнь. Но все это делается в привычном для всех ключе и с неоднократными яростными нападками на брак.

Автор украшает свой трактат библейскими цитатами, но он не обладает ни придворным изяществом, ни элегантностью дикции Томаса де Хейлса и автора *"Ancren Riwle*". По форме трактат отвечает своей сути, поскольку написан в аллитеративном домашнем стиле, что придает ему особый интерес с филологической точки зрения. Если взглянуть на него с религиозной точки зрения, то он представляет собой любопытный пример того, каким был бы тон и нрав того, кто, уловив моральный настрой эпохи, остался чужд ее более нежным оттенкам. В то же время ее автор не лишен глубокого понимания реалий жизни и обладает чувством юмора, обычно отсутствующим в мистических сочинениях. Примером тому может служить следующий отрывок, посвященный некоторым раздражающим факторам супружеской жизни (с. 37).

"И как, спрашиваю я, хотя это может показаться одиозным, выдерживает жена, которая, войдя в дом, слышит крик своего ребенка, видит кошку на сворке и гончую в шкуре? Пирог горит на каменном очаге, теленок сосет молоко, глиняный горшок переполнен, а курица бранится. Хоть это и отвратительная история, но она должна, дева, сильнее отвратить тебя от брака, ибо он не кажется легким той, кто его испытал. Ты же, счастливая дева, полностью избавившаяся от этого рабства как свободная дочь Бога и супруга Его Сына, не должна испытывать ничего подобного. Поэтому, счастливая дева, оставь всякую печаль ради награды, уготованной тебе, как и подобает поступать без всякой награды. Теперь я сдержал свое обещание, что покажу то, что покрыто ложью, о чем некоторые могут говорить и считать истиной: счастье и сладость, которые имеют супруги. Ибо все обстоит не так, как думают те, кто смотрит на это со стороны; все происходит далеко не так, как у бедных и богатых, у тех, кто ненавидит, и у тех, кто любит друг друга, но огорчения в каждом случае превышают радость, а потери превосходят приобретения".

Затем писатель рекомендует Христа в качестве супруга и дает наглядное описание гордыни, которую он считает силой, равной силе дьявола. Он испытывает такой живой ужас перед гордыней и считает ее последствия настолько пагубными, что, если девичество, которое он восхваляет, будет затронуто ею, его прерогатива, по его словам, сразу же разрушится. "Дева в отношении благодати девичества превосходит овдовевшую и замужнюю, но кроткая жена или смиренная вдова лучше гордой девы", - любопытное различие, которое, как мне кажется, является единственным в столь ранний период. Святые Катарина, Маргарита, Агнесса, Юлиана и Цецилия упоминаются как девы безупречной кротости.

Трактат "Хали Мейденхад" существует только в одном экземпляре, и нет никаких свидетельств того, насколько он был прочитан. Его очевидная цель - побудить девушек стать монахинями, причем не столько из-за прелестей монастырской жизни, сколько из-за проблем в мирской жизни, которых они избежали бы, поступив таким образом.

§ 2. Монастырь Хелфта и его литературные монахини[809].

Мистические сочинения, с которыми мы до сих пор имели дело в этой главе, написаны для монахинь, а не ими самими, ибо из всех английских мистических сочинений XIII века, хотя их тон часто бывает женским, ни одно не может претендовать на то, чтобы быть произведением женщины. Иначе обстоит дело на континенте, где мистическая литература XIII века в значительной степени принадлежит монахиням, некоторые из которых получили широкую литературную известность. Их труды, на которые современники смотрели как на боговдохновенные, являются одними из самых проникновенных книг эпохи. Они привлекают внимание как любителей искусства, так и литераторов. Ведь сильные натуры, восставшие

против условий обычной жизни, но закрытые от интеллектуальной конкуренции, нашли выход своим стремлениям в обостренной эмоциональности, и эта эмоциональность привела к развитию богатства разнообразных образов, ставших впоследствии предметом живописного искусства. Со временем к ряду образов, предложенных и подсказанных Священным Писанием, добавилась тысяча плавающих фантазий и масса легендарных представлений, часто основанных на языческих концепциях; и мистик XIII века впервые попытался зафиксировать и истолковать их в духовном применении. Кому-то его старания могут показаться бесплодными фантазиями, но поскольку эти образы в их более поздних воплощениях, особенно в живописи, стали предметом стольких удивлений и восторгов, авторы, впервые попытавшиеся осознать и описать эти представления, заслуживают по меньшей мере уважительного внимания.

Монастырь Хелфта близ Айслебена в Саксонии выделяется в XIII веке как центр этих мистических тенденций и современной культуры благодаря литературной деятельности своих монахинь. Все качества, которые делают ранний мистицизм привлекательным, - моральная возвышенность, пылкая горячность, интенсивный реализм и почти безграничное воображение - нашли отражение в трудах трех женщин, которые были воспитанницами одного монастыря, работали и писали одновременно.

Монастырь, к которому принадлежали эти женщины, принадлежал к бенедиктинскому ордену. Он был основан в 1229 году Буркхардом, графом фон Мансфельдом, и его женой Елизаветой для двух своих дочерей и других женщин, пожелавших присоединиться к ним в религиозной жизни. Так много дочерей тюрингской знати стекалось сюда, что в 1234 году монастырь был переведен в более просторное помещение в Родардесдорфе, а в 1258 году - в более приятное и подходящее место в Хелфте.

Тогда монастырь находился под управлением настоятельницы Гертруды[810] из знатного рода Хакеборнов, чье правление (1251-1291) знаменует собой кульминацию процветания и влияния дома. Монастырь насчитывал более ста монахинь, и среди них были женщины, отличившиеся не только в писательстве. В летописи дома упоминаются Елизавета и София, дочери Германа фон Мансфельда; первая была хорошей художницей, а вторая переписала множество книг и занимала должность настоятельницы в течение многих лет, прежде чем сменила Гертруду на посту настоятельницы. Упоминается также монахиня Мехтильд фон Виппра († ок. 1300 г.), которая преподавала пение - искусство, ревностно культивируемое этими монахинями.

Энтузиазм к всевозможным исследованиям был вдохновлен, прежде всего, настоятельницей Гертрудой, о чьей удивительной душевной щедрости и рвении к прогрессу знаний мы читаем в отчете, написанном вскоре после ее смерти членами ее монастыря[811]. Она с бесконечным рвением собирала книги и поручала своим монахиням их переписывать. Она настаивала на том, чтобы девочек обучали гуманитарным наукам, ибо говорила, что если стремление к знаниям (studium scientiae) исчезнет, они больше не смогут понимать священные писания, и религия вместе с набожностью исчезнут". Латынь хорошо преподавалась и с легкостью писалась различными членами монастыря. Три женщины-писательницы, принесшие монастырю неизгладимую славу, - это Мехтильда, которая не обучалась в монастыре, но пришла туда около 1268 года, и о которой обычно говорят как о бегинке или сестре Мехтильде, монахиня и святая Мехтильда фон Хаккеборн, сестра настоятельницы Гертруды, которая обучалась в монастыре и имела там видения между 1280 и 1300 годами, и Гертруда - известная в литературе как Гертруда Великая. Ее имя совпадало с именем настоятельницы, что в свое время привело к путанице между ними.

Сочинения этих монахинь были написаны под влиянием того же мистического движения, которое распространялось по многим районам Европы, и поэтому они содержат идеи и описания, которые, составляя часть образного богатства эпохи, почти аналогичны тому, что можно найти в других местах. Во многих отношениях сочинения этих монахинь поразительно похожи на образы и описания, введенные Данте в "Божественную комедию". Пораженные этим сходством и стремясь связать *Мательду* из *"Пургаторио"* с реальным человеком, некоторые современные студенты узнали ее прототип в одной из писательниц по имени Мехтильда[812].

Сочинения обеих этих женщин предшествуют написанию "Божественной комедии" и, поскольку они были приняты доминиканцами, несомненно, имели шанс попасть в отдаленные районы. Но нет никаких доказательств того, что Данте имел в виду одну из этих писательниц, когда писал в *"Пургаторио"* о Мательде, явившейся поэту в земном раю по ту сторону реки Лете.

"Дама одна, она шла
Пела и срывала цветок за цветком,
которыми была усыпана вся тропинка.
"Ах, прекрасная леди, кто в лучах любви
Согреваешь себя, если я могу доверять взглядам,
Которым сердце свидетелем быть обязано,
Пусть придет к тебе желанье
Приблизиться к берегу этой реки, - сказал я ей,
"Так, чтобы я мог услышать, что ты поешь".

Именно она делает торжество Церкви очевидным для поэта, в то время как Беатриче спускается к нему с небес.

Не вступая в этот спор, интересно отметить сходство видений, в которых Мехтильд фон Хаккеборн описывает рай, и тех, которые Мехтильд Магдебургская рисует об аде, с описаниями величайших итальянских поэтов.

Чтобы получить представление об интересах, которые занимали видное место в монастыре в Хелфте, будет хорошо рассмотреть жизнь, историю и сочинения трех последовательных писательниц - бегинки Мехтильды, монахини Мехтильды и монахини Гертруды. Их характеры и сочинения имеют заметные отличия.

Мехтильда-бегунья[813] родилась около 1212 года и жила в контакте с миром, возможно, при каком-то дворе, до двадцати трех лет, когда она покинула свой народ и приехала в Магдебург, чтобы принять религиозную жизнь. К этому шагу ее подтолкнула неспокойная совесть, которая, несомненно, была вызвана тем, что она познакомилась с доминиканскими монахами. В это время в Саксонии был большой переполох, и брат Мехтильды Балдуин вступил в их орден. Мехтильда много лет жила в Магдебурге в бедности и скромности в поселении бегинок, но в конце концов была вынуждена искать защиты в женском монастыре, так как навлекла на себя ненависть духовенства.

Происхождение и положение групп женщин, называемых beguines[814], заслуживают внимания, поскольку созданные для них приюты, очевидно, являются результатом благотворительного желания обеспечить бездомных женщин, предотвратить их бродяжничество и моральную деградацию. Название, данное этим женщинам, находится в

большой неясности. Иногда его связывают со священником из Льежа (Люттиха) Ламбером ле Беге (Заика, † 1172), реформатором, чья деятельность напоминает деятельность основателей объединенных орденов каноников и монахинь, который был очень популярен среди женщин всех сословий и выступал за их объединение. В городах Фландрии и Брабанта было основано множество поселений бегинок, некоторые из которых сохранились до наших дней; в немецких городах также охотно принимали план выделения дома в городе для использования бедными женщинами, которые, получив крышу над головой, оставались жить, как могли, попрошайничая, ухаживая за больными или занимаясь рукоделием. Эти женщины не были связаны никаким обетом оставаться в доме, где они жили, и не были привязаны к какому-то особому распорядку дня. Такая свобода приводила их к разным результатам. В одних случаях их привлекал мистицизм, в других они отстаивали идеи, которые навлекали на них упреки в ереси и приводили к папским декретам, осуждающим их; в третьих они снова уклонялись в сторону, которая мало соответствовала их заслугам и приводила их в разряд распутных женщин.

В одном из домов, отведенных для этих женщин в Магдебурге, Мехтильда провела годы с 1235 по 1268, и за это время, при поддержке доминиканских монахов, она написала молитвы, размышления, размышления о времени и короткие рассказы о духовных видениях, некоторые в прозе, некоторые в стихах, которые получили широкое распространение. Благодаря тому, что они были написаны на немецком языке в то время, когда подобных сочинений на немецком было мало, их читали как в светских, так и в религиозных кругах. Впоследствии эти труды были собраны, предположительно в порядке их составления, доминиканским монахом, который издал их под названием "Струящийся свет божественности". Шесть из семи книг, на которые разделена работа, были написаны до того, как Мехтхильд отправилась в Хелфту, а видения и размышления, написанные ею после поступления, были сгруппированы в седьмой книге. Первоначально эти труды были изданы на северном немецком языке, но единственная сохранившаяся немецкая копия - это южнонемецкий транскрипт, который был написан для мистиков Швейцарии. При жизни Мехтильда труд был переведен на латынь монахом-доминиканцем, но в его сборнике содержатся только первые шесть книг, содержание которых расположено в другом порядке. И немецкая, и латинская версии были недавно переизданы[815].

Среди этих сочинений было несколько резко критических и осуждающих духовенство Магдебурга, которое возмущалось этими нападками и преследовало Мехтильду. В связи с этим она попросила принять ее в Хельфте, которая находилась недалеко от Галле, где жил ее особый друг доминиканский монах Генрих[816]. Монахини в Хелфте были в дружеских отношениях с доминиканцами, которые часто посещали их[817], и, судя по всему, монахиня Гертруда Великая знала о трудах бегинки и выступала за ее поступление в монастырь. Она пришла туда в 1268 году и прожила там около двенадцати лет; в трудах ее соратниц-монахинь есть отрывки, повествующие о ее смерти и погребении[818].

Что касается ее трудов, то нас поражает их разнообразное содержание, разнообразие форм и многогранность симпатий. Книга "Струящийся свет божественности" (Fliessende Licht der Gottheit) представляет собой собрание коротких и более длинных сочинений, некоторые в стихах, некоторые в прозе, которые можно условно классифицировать как духовные стихи и любовные песни, аллегории, видения и моральные размышления или афоризмы. Против мистицизма выдвигается обвинение в том, что он не привел к активности богословской мысли и не произвел никакой религиозной реформации, но, несомненно, такие исследования природы души и ее отношения к Богу полны спекулятивного интереса и сыграли немалую роль в прокладывании пути к более рациональному толкованию

положения человека по отношению к вере, заслугам, воздаянию и другим великим вопросам догматики.

Если обратиться к стихотворениям, посвященным духовной любви, то многие из них написаны в форме диалога, который часто использовали миннезингеры той эпохи, но редко - религиозные поэты. Среди них - диалог[819] между Душой и королевой Любовью, восседающей на троне. Душа обвиняет Любовь (разумеется, духовную любовь) в том, что та лишила ее любви к благам этого мира, но Любовь оправдывается, говоря, что взамен она отдала Душе все, что составляет ее истинное счастье. В другом диалоге[820] Душа удивленно взирает на Любовь, которая в красноречивых выражениях описывает силу, заключенную в ней. Этой силой она низвергла Христа с небес на землю; так стоит ли удивляться, что она может захватить и удержать душу?

В одном из более длинных произведений[821], менее законченном по форме, но более сложном по идеям, описывается, как к Душе приходит зов и как она призывает своих слуг-чувств помочь ей украсить себя, чтобы пуститься в пляс, дабы удовлетворить свою жажду радости. Душа оправдывает свое желание такими фразами, как:

"Рыба в воде не тонет, птицы в воздухе не теряются,
Золото в печи не исчезает, а обретает свой блеск".
Бог дал каждой твари жить по ее желанию,
Почему же я должен противиться своему?

Затем Душа описывает различные переживания, приведшие ее к единению с Христом, которые она выражает в страстных строках, напоминающих Песнь Соломона.

И снова Душа[822] жалуется Любви на узы, привязывающие ее к телу, и Любовь подсказывает ей, как их преодолеть. Понимание тоже беседует с Душой[823], и Душа признает большие способности Понимания, но настаивает на том, что Понимание обязано ей способностью как к созерцанию, так и к духовному наслаждению. В других стихотворениях затрагиваются подобные моменты абстрактного интереса. Одно из самых любопытных произведений - диалог, в котором Понимание беседует с Совестью[824] и выражает удивление Совестью, чье отношение - горделивое смирение. Совесть объясняет, что ее гордость проистекает из общения с Богом, а смирение вызвано раскаянием в том, что она совершила так мало добрых дел.

Вопрос о том, насколько добрые дела необходимы для спасения, иными словами, оправдание верой *против* оправдания делами, занимает видное место в сознании бегинки и служит лейтмотивом любопытной и интересной аллегории о допуске к причастию святых[825]. Бедная девушка, жаждущая услышать мессу, почувствовала, что попала в небесную церковь, где поначалу никого не видела. Вскоре вошли молодые люди, рассыпая цветы: белые цветы под церковной башней, фиалки вдоль нефа, розы перед алтарем Девы Марии и лилии по всему хору. Подошли другие и зажгли свечи, а затем вошел Иоанн Креститель с агнцем, которого он положил на алтарь и приготовился читать мессу. Следом вошли Иоанн Евангелист, святой Петр и еще столько небесных узников, что бедной девушке показалось, что в нефе церкви для нее не осталось места. Она пошла и встала под башней среди людей, которые носили короны, "но красоты волос, которая происходит от добрых дел, у них не было". Как они попали на небо? Через покаяние и доброе намерение". С ними были и другие люди, так богато одетые, что девушка устыдилась своего вида и пошла в хор, где увидела Богородицу, святую Екатерину, святую Цецилию, епископов, мучеников и ангелов. Но вдруг на нее тоже накинули великолепный плащ, и Богородица поманила ее встать рядом с собой. По побуждению Девы она приняла участие в религиозной службе и была подведена

к алтарю, где Иоанн Креститель позволил ей поцеловать раны агнца. "Та , с которой это случилось, умерла, - говорит автор, - но мы надеемся найти ее снова среди ангельского хора".

Эта аллегория подверглась суровому осуждению, и в одной из последующих глав[826] Мехтильд рассказывает, что один "фарисей" утверждал, что мирянину, подобно Иоанну Крестителю, запрещено совершать мессу. Аргументы Мехтильды в ответ на это обвинение несколько запутаны, но она смело заявляет, что Иоанн, который находился в тесном общении с Богом, в некоторых отношениях лучше подходит для совершения мессы, чем папа, епископ или священник.

Вместе с Мехтильдой Иоанн Креститель, Иоанн Евангелист и святой Петр, покровитель доминиканцев, стоят на первом месте среди святых небес. Существует прекрасный рассказ[827] о душе, оказавшейся в компании Бога и святых, каждый из которых по очереди объяснял, как он помог ей туда попасть.

Мелькание рая и ада часто встречается в этих трудах, а полное описание ада[828] и одно описание рая[829] заслуживают особого внимания с точки зрения средневековой образности. Ад здесь характеризуется как место Вечной Ненависти, которое строится в глубочайших недрах из камней многообразной злобы. Гордость, как показано в Люцифере, является фундаментным камнем; затем идут камни непослушания, любостяжания, ненависти и разврата, принесенные сюда поступками Адама. Каин принес гнев, свирепость и войну, а Иуда - ложь, предательство, отчаяние и самоубийство. Здание, образованное этими камнями, устроено так, что каждая его часть занята теми, кто был особенно склонен к различным грехам. В его глубине сидит Люцифер, над ним - христиане, иудеи и язычники, в соответствии с видом преступления, совершенного каждым из них. Ужасы их страданий напоминают те, что были изображены Геррадом, а позднее Данте и Орканьей. Ростовщика грызут, вора подвешивают за ноги, убийцы постоянно получают раны, а обжоры глотают раскаленные камни и пьют серу и смолу. То, что здесь казалось сладостью, там превращается в горечь. Нерадивый обременен горем, гневные поражены раскаленными ремнями. Бедный музыкант, с радостью питавший тщеславие, плачет в аду слезами, которых больше, чем воды в море". Здесь изображено множество ужасных и впечатляющих сцен, на которых так любил останавливаться средневековый ум.

Картина, нарисованная в раю, соответственно справедлива. По словам девы, существует земной и небесный рай. О земном рае она говорит: "Нет предела его длине и ширине. Сначала я достигла места, лежащего на границе этого мира и рая. Там я увидела деревья, листья и траву, но сорняков не было. На некоторых деревьях росли плоды, но большинство из них имели сладковатые листья. Быстрые ручьи прорезали землю, а с юга дули теплые ветры. В водах смешались земная сладость и небесное наслаждение. Воздух был сладок до невозможности. Но птиц и зверей не было, ибо Бог предназначил этот сад для людей, чтобы они жили там без помех". В этом саду Мехтильда находит Еноха и Илию, которые объясняют, что их там держит. Затем она видит высшие райские области, в которых обитают души, ожидающие вступления в Царство Божие, "парящие в радости, как воздух парит в солнечном свете", - говорит Мехтхильд; и далее она рассказывает, как в Судный день рай полностью прекратит свое существование, а его обитатели будут поглощены небесами.

В записях бегинки содержатся различные упоминания о ней самой и ее сочинениях, а также значительные похвалы в адрес доминиканских монахов. В одном месте[830] она описывает, как ей сказали, что ее сочинения заслуживают сожжения, но она обратилась в молитве к Богу, как это было принято с детства, и Он сказал ей не сомневаться в своих силах, ибо они

пришли через Него. "Ах, Господи, - воскликнула она в ответ, - если бы я была ученым человеком, священником, в котором Ты явил эту силу, Ты бы увидел, как его почитают, но как они могут поверить, что на таком недостойном основании Ты воздвиг золотой дом?... Господи, я не вижу в этом причины". Но нападки на нее привели ее в ярость, и она завершает поэму суровой инвективой против тех, кто лжет.

В другом отрывке содержится автобиографический очерк о ранних переживаниях Мехтильды[831]. Она говорит, что в двенадцать лет почувствовала влечение к Божественному, и с тех пор и до настоящего времени, а это тридцать один год, она осознавала Божью благодать и была спасена от заблуждений. "Бог свидетель, - продолжает она, - что я никогда сознательно не молилась о том, чтобы мне рассказали то, что написано в этой книге; мне и в голову не приходило, что такое может прийти к кому-то. Пока я проводила свою юность с друзьями и родственниками, которые были мне очень дороги, я не знала о таких вещах. Но я всегда хотела быть смиренной, и из любви к Богу я приехала в Магдебург, где, за одним исключением, у меня не было друзей". Она рассказывает, что в то время ее спутниками были два ангела и два дьявола, которые были для нее представителями добрых и злых наклонностей, которые она осознавала. Дьяволы говорили с ней о ее физической красоте, обещали славу, "подобную той, которая сбила с пути многих неверующих", и побуждали ее к бунту и безбрачию. Очевидно, ее страстная натура восставала против принятого ею образа жизни, но мысль о страданиях Христа в конце концов принесла ей утешение. Ее очень беспокоила способность писать. "Почему бы не отдать ее ученым людям?" - спрашивала она у Бога, но Бог был разгневан на нее, а ее отец-исповедник настаивал на том, что писательство - ее призвание. В другом впечатляющем рассказе она описывает, как ее угнетал дьявол[832].

В третьей книге своих сочинений Мехтильда говорит[833], что Бог указал ей на семь добродетелей, которые должны культивировать священники, и из этого следует, что она не считала духовенство благочестивым и чистым. В дальнейших отрывках[834] она подробно останавливается на обязанностях прелата, настоятеля и настоятельницы и сурово осуждает поведение дьякона из Магдебурга. Еще более откровенным в своей суровости к священству является рассказ[835] о том, как Бог говорил с ней и сказал ей, что коснется сердца Папы и заставит его произнести молитву, которая приводится, и в которой Папа осуждает поведение своих священников, которые "сразу же отправляются в ад". В латинском переводе Божье наставление усиливается следующими фрагментами: "Ибо так говорит Господь: Я открою ухо первосвященника и коснусь его сердца горем гнева Моего, потому что пастыри Мои в Иерусалиме стали разбойниками и волками пред очами Моими. С жестокостью убивают они агнцев Моих и пожирают их. Овцы изнемогают и изнемогают оттого, что вы зовете их с здоровых пастбищ, по своему безбожию не позволяете им пастись на высотах на зеленых травах и угрозами и упреками препятствуете тому, чтобы их пасли здоровые учения и здоровые советы тех людей, которые поддерживаются верой и знанием. Тот, кто не знает пути, ведущего в ад, и хотел бы его узнать, пусть посмотрит на жизнь и нравы низкого и вырождающегося духовенства, которое, предаваясь роскоши и другим грехам, своими нечестивыми путями неизбежно идет по дороге в ад[836]".

Монахи, говорится, должны прийти на помощь и реформировать мир, и Мехтхильд, особенно расположенный к доминиканцам, в ряде отрывков рассказывает об их пользе для истинной веры[837]. Там есть длинное описание того, как Бог увидел, что Его Сын с апостолами, мучениками, исповедниками и девами не в состоянии вернуть заблудших людей, и поэтому Он послал в мир двух других детей, то есть два ордена монахов, чтобы спасти их. В другом видении[838] Бог объясняет Мехтильде особую цель, ради которой Он недавно послал в мир

пять новых святых, одна из которых - Елизавета Тюрингенская. "Я послал ее, - сказал Господь, - к тем жалким дамам, которые сидят в замках с большим количеством распутства, надувшись от тщеславия, и так поглощены суетой, что их следовало бы бросить в нижние края. Однако многие дамы теперь следуют ее примеру в той мере, в какой хотели или могли". Другие святые - это Доминик, посланный вернуть неверующих, Франциск, пришедший в качестве предупреждения жадным священникам и тщеславным мирянам, новый святой Петр, мученик († 1252), и сестра Ютта фон Зангерсхаузен. О Петре история сообщает, что он был назначен инквизитором против еретиков в Ломбардии и убит по их наущению[839], а о Ютте - что, потеряв мужа в 1260 году, она отдала детей в монастыри и ушла к язычникам-пруссам, где ухаживала за прокаженными до самой смерти, последовавшей через четыре года[840]. Из более поздних отрывков трудов Мехтильды, написанных после того, как она переехала жить в Хелфту[841], следует, что она чувствовала, что вера не растет в мире; возможно, она разочаровалась в своих возвышенных ожиданиях относительно влияния монахов.

Письма Мехтильды этого позднего периода более мистичны и провидческие, чем те, что были написаны в более ранние времена. Она сокрушается о смутных временах, наступивших в Саксонии и Тюрингене, и рассказывает[842], как заболела и была так расстроена, что на семнадцать дней потеряла способность молиться. Многие молитвы и видения, некоторые из которых отличаются большой сладостью и красотой, были произведением этих поздних дней. Длинная аллегория под названием "Духовный монастырь или призрачное аббатство[843]" показывает, какого высокого мнения она была о жизни в женском монастыре. В этой поэме обитательницы монастыря олицетворяют добродетели - идея, которая иногда использовалась в Средние века, и которая позднее в Англии, как мы узнаем позже[844], была использована совершенно по-другому: обитательницы монастыря были представлены как пороки. В монастыре Мехтильда Милосердие - настоятельница, Кротость - капеллан, Мир - настоятельница, Доброта - субприоресса, а среди обитательниц монастыря - Надежда, поющая хозяйка, и Мудрость, школьная учительница, "которая добрым советом тщательно наставляет невежд, так что монастырь считается святым и почитаемым". Щедрость - келейница, Милосердие следит за одеждой, Жалость ухаживает за больными, а Ужас сидит у ворот. Настоятель или священник - Послушание, "которому подчинены все эти добродетели". Так монастырь пребывает перед Богом, - заканчивается поэма, - счастливы те, кто в нем живет".

Сочинения Мехтильды представляют еще много интересного. Не менее любопытны среди ее сочинений усиленные описания библейской истории, например, Творения, Рождества и ранних переживаний Девы Марии[845], в которых подробно рассматриваются чувства и эмоции тех, кого они непосредственно касаются, и придается им аллегорическое и одухотворенное применение. Короткие духовные стихи также многочисленны, но от их формы зависит так много, что перевод не может передать их главную красоту. Их общее направление можно проиллюстрировать двумя следующими[846].

Это чудесное путешествие вперед, этот прогресс Души, которая направляет чувства, как зрячий ведет слепого. Бесстрашно странствует Душа, не скорбя сердцем, ибо не желает она ничего, кроме того, что угодно Господу, который ведет все к лучшему".

И еще[847]: "Душа моя говорила Супругу своему: Господи, Твоя нежность - для моего тела восхитительное служение; Твое сострадание - для моей духовной природы чудесное утешение; и Твоя любовь - для всего моего существа вечный покой".

Подобные мысли можно встретить в сочинениях девы, и они дают высокую оценку ее поэтической силе, ее богатому воображению и мастерству владения языком. Ее энергичная натура, направленная в русло духовных устремлений, часто наполняла стихи страстным красноречием.

В заключение можно привести несколько нравоучительных размышлений бегинки, которые, если они не заимствованы из других мест, хорошо доказывают ее умение сжимать мысли в короткие предложения; но и здесь нелегко найти точные слова, чтобы передать основные моменты этих размышлений[848].

Тщеславие не задумывается о том, что оно теряет;
Упорство отягощено добродетелями.
Глупость всегда самодостаточна;
Мудрейший никогда не доходит до конца того, что он хотел бы сказать.
Гнев наводит мрак на душу;
Кротость всегда уверена в достижении благодати.
Гордость всегда возвысит себя;
Смирение всегда готово уступить...
Неряшливость никогда не принесет богатства;
Трудолюбивый ищет большего, чем сиюминутная выгода".

И следующие, - которые являются продуктом более позднего периода и имеют в себе кольцо более глубокого опыта[849] - "Никто не знает, насколько он тверд, пока не испытает побуждения желания; никто не знает, насколько он силен, пока на него не нападет ненависть; никто не знает, насколько он хорош, пока не достигнет счастливого конца".

От трудов девицы Мехтильды мы переходим к трудам ее спутницы в Хелфте, монахини Мехтильды фон Хаккеборн. Ее "Книга особой благодати[850]" полностью состоит из видений или откровений, описанных ею и записанных ее подругами-монахинями; она была широко читаема и дала толчок к появлению подобных произведений в других женских монастырях. Сохранилось множество ранних рукописных копий книги; первоначально она была написана на латыни, но была переведена на немецкий, английский, итальянский и французский языки и неоднократно печаталась.

Видения расположены так, что те, что содержатся в первой части книги, относятся к праздничным дням Церкви, к Христу, Марии и святым. Во второй части рассказывается о проявлениях божественной благодати, которые Мехтильда осознавала в себе, а в третьей и четвертой - о том, как следует славить Бога и что способствует спасению или "душевной боли". В пятой части Мехтильда беседует с теми, кто ушел из этой жизни, в основном с членами монастыря, поскольку вера в возможность общения с душами усопших была легко принята в Хелфте, как и в других религиозных домах.

Шестая и седьмая части были добавлены к книге Мехтильд после ее смерти ее коллегами-монахинями и содержат информацию о ее сестре, настоятельнице Гертруде, а также подробности о смерти Мехтильд и видениях, которые были у других монахинь.

Монахиня Мехтильд фон Хаккеборн, которая была на девять лет моложе своей сестры Гертруды, пришла в дом еще ребенком, когда ее навещала мать, и так сильно увлеклась им, что осталась там. Монахини описывают ее как человека нежного и утонченного, с

необыкновенным религиозным рвением, и эти черты нашли отражение в ее сочинениях. Она часто страдала, особенно в то время, когда умерла ее сестра, настоятельница Гертруда (1291). Ее хвалят за прекрасный голос, и в ее видениях часто встречаются упоминания о музыке и пении. Не совсем ясно, когда ее сестры-монахини начали записывать ее видения, предположительно между 1280 и 1300 годами, и власти также расходятся во мнениях относительно года ее смерти, который бенедиктинцы из Солемса принимают за 1298 год[851], тогда как Прегер откладывает его до 1310 года[852].

В описании своих видений Мехтильда фон Хаккеборн предстает как человек ровного нрава и очень приятного характера, которую не посещали живописные искушения, беды и сомнения, и которая поэтому настаивала главным образом на прекрасной стороне вещей; ведь ад с его муками и вся мизансцена подземных областей не имели для нее ни смысла, ни привлекательности. В ее откровениях Христос, Богородица и другие члены огромной небесной иерархии предстают как живые реальности. Особенно ей нравятся ангелы, которых она любит изображать как соратников людей на земле и на небе. В соответствии с представлениями ее эпохи Христос для нее - воздыхатель души, - избранный жених, сочетающий в себе все, что делает человечество привлекательным, а божественность - возвышенной. Христос и Дева любят беседовать с Мехтильдой, точнее, с ее Душой, - эти термины используются без разбора, - и вступают с ней в беседу всякий раз, когда она ищет просветления. Цветы и драгоценные камни, великолепие одеяний, а иногда и какой-нибудь домашний предмет служат ей источником образцов и сравнений.

Следующие описания, встречающиеся в видениях, дадут некоторое представление о духе, в котором писала Мехтильда[853].

После праздника святого Михаила... она увидела золотой подъем, разделенный на девять ступеней, заполненный множеством ангелов, причем на первой ступени председательствовали ангелы, на второй - архангелы и так далее, каждый порядок ангелов председательствовал на одной ступени. Ей было божественно сообщено, что это восхождение представляет собой обиталище людей таким образом: кто верно, смиренно и преданно исполняет свой долг перед Церковью Божьей и ради Бога оказывает помощь немощным, бедным и путешественникам, тот пребывает в первом классе, общаясь с ангелами. Те же, кто молитвой и преданностью приближаются к Богу и находятся в близости к Нему, посвящают себя познанию Его, Его учению и помощи, находятся в следующем классе и являются спутниками архангелов. Те же, кто практикует терпение, послушание, добровольную бедность, смирение и мужественно исполняет все добродетели, переходят в следующий класс с добродетелями. А те, кто, противостоя пороку и жадности, презирает изверга и все его предложения, в четвертом классе разделяют триумф славы с Силами. Прелаты, которые полностью выполняют обязанности, возложенные на них Церковью, которые день и ночь бдят о спасении душ и благоразумно возвращают вдвойне вверенные им таланты, - эти в пятом классе держат славу небес в качестве вознаграждения за свои труды с Преосвященными. Опять же, те, кто с полной покорностью склоняется перед величием Божественного, кто из любви к Нему любит Творца в сотворенном и любит себя, потому что создан по образу Божьему, кто соответствует Ему, насколько позволяет человеческая слабость, и, подчиняя плоть духу, торжествует над своим умом, перенося его на небесные вещи, - эти славятся в шестом классе с Правителями. Но те, кто непоколебим в размышлении и созерцании, кто в чистоте сердца и покое ума создает из себя храм для Бога, который поистине можно назвать раем, согласно Притчам (viii. 31) "прелести мои были у сынов человеческих" и о котором сказано (2 Кор. vi. 16) "Я буду обитать в них и ходить в них", те обитают в седьмом классе вместе с Восседающими на троне. Те, кто превосходит других в

познании и постижении, кто по необыкновенному блаженству держит Бога в своем сознании как бы лицом к лицу и отдает то, что они почерпнули из источника всей мудрости, обучая и объясняя другим, - эти пребывают в восьмом классе восхождения вместе с Херувимами. А те, кто любит Бога сердцем и душой, кто все свое существо помещает в вечный огонь, который есть Сам Бог, любит Его не своей, а Божественной любовью, будучи избранниками Божьими, кто видит все творения в Боге и любит их ради Него, как друзей, так и врагов, те, кого ничто не может отлучить от Бога и удержать в их восхождении, ибо чем больше враги нападают на них, тем больше они возрастают в любви,-те, кто, пылая сам, пробуждает пыл в других, так что если бы они могли, то сделали бы все человечество совершенным в любви, кто плачет о грехах и недостатках других, потому что, безразличный к собственной славе, ищет только славы Божьей, - эти будут вечно пребывать в девятом классе с серафимами, между которыми и Богом нет ничего ближе, чем близость к Нему.

Во время мессы она (Мехтильда) увидела, что присутствовало множество ангелов, и каждый ангел в образе прекрасного юноши стоял рядом с девой, вверенной его заботам. Одни держали в руках цветущие скипетры, другие - золотые цветы. И когда девы склонялись, они прижимали цветы к губам в знак вечного мира. Так ангелы помогали во время всей мессы.

И когда девы подходили к причастию, каждый из ангелов вел за собой ту, которая была вверена его попечению. А Царь славы стоял на месте священника, окруженный сияющим великолепием, на груди Его было украшение в виде ветвистого дерева, и из сердца Его, в котором сокрыто богатство мудрости и знания, струился поток, охватывавший всех, кто шел вперед, потоком небесной радости".

В предыдущих отрывках мы видим Мехтильду в состоянии восторга, вызванного моментами празднования и служения; последующие отрывки описывают одно из божественных посещений, которое пришло к ней как особое проявление благодати[854].

В одно из воскресений, когда они пели *Asperges me, Domine*, она сказала: "Господи, в чем Ты теперь омоешь и очистишь мое сердце?" И тут же Господь с любовью неизреченной, склонившись к ней, как мать к сыну, обнял ее, сказав: "В любви Моего Божественного сердца Я омываю тебя". И Он открыл дверь Своего сердца, сокровищницы текучей святости, и она вошла в него, как в виноградник. Там она увидела реку живой воды, текущую с востока на запад, а вокруг реки - двенадцать деревьев, приносящих двенадцать видов плодов, то есть добродетелей, которые блаженный Павел перечисляет в своем Послании: любовь, радость, мир, долготерпение, кротость, благость, благодушие, смирение, кротость, вера, скромность, воздержание, целомудрие[855]. Эта вода называется рекой любви; в нее входила душа и очищалась от всякого пятна. В этой реке водилось множество рыб с золотой чешуей, означавших те любящие души, которые, отделившись от земных наслаждений, погрузились в самый источник всех благ, то есть в Иисуса. В винограднике были посажены пальмы, некоторые из которых стояли прямо, а другие склонились к земле. Пальмы, стоящие прямо, - это те, кто презрел мир с его цветами и обратил свой ум к божественным вещам; а пальмы, склонившиеся к земле, - это те несчастные, которые лежат в земной пыли своих злодеяний. Господь в образе садовника копался в земле, и она сказала: "Господи, что у тебя за лопата?" И Он ответил: "Мой страх". В одних местах земля была твердой, в других - мягкой. Твердая земля означала сердца тех, кто ожесточился в грехе и не знает, как исправиться ни советом, ни обличением; мягкая земля - сердца тех, кто смягчился слезами и истинным раскаянием. И наш Господь сказал: "Этот виноградник - Моя Католическая Церковь, в которой тридцать три года Я трудился в поте лица своего; трудись со Мной в этом винограднике". И она сказала: "Как?" На что Господь ответил: "Поливая его". И тотчас же Душа с готовностью побежала к реке и взвалила на плечи сосуд, наполненный водой, и так как он был тяжел, то Господь

пришел и помог ей, и бремя его облегчилось. И сказал Господь: "Так, когда Я даю людям благодать, то все, что совершается или переносится ради Меня, кажется легким и необременительным. Если же Я отнимаю милость Мою, то все кажется тягостным". Кроме того, вокруг пальм она увидела множество ангелов, подобных стене....".

В таком же ключе протекают и видения Мехтильды, всегда нежные и редко страстные, но сияющие бесконечно меняющимися образами. Нет предела картинам, которые встают перед ее мысленным взором, и точкам, которые наводят на аналогию с вещами божественными[856].

Чтобы пробудить благочестие верующих по отношению к славному образу Спасителя нашего Иисуса Христа, в воскресенье *Omnis terra* (второе после Богоявления), то есть в день, когда в Риме выставляется образ Христа, ей было даровано такое видение. На горе, заросшей цветами, она увидела Господа, восседающего на троне из яшмы, украшенном золотом и красным камнем. Зеленая яшма символизирует силу вечной Божественности, золото - любовь, а красный камень - страдания, которые Он претерпел из любви к нам. Гора была окружена прекрасными деревьями, усыпанными плодами. Под этими деревьями покоились души святых, у каждого из которых был шатер из золотой ткани, и они с великим наслаждением вкушали плоды. Холм символизирует земную жизнь Христа, деревья - Его добродетели, любовь, жалость и другие. Святые покоятся под разными деревьями в соответствии с тем, как они придерживались различных добродетелей Господа; те, кто следовал за Ним в милосердии, едят плоды дерева милосердия; те, кто был полон жалости, едят плоды дерева жалости, и так далее в соответствии с добродетелью, которую каждый практиковал.

Тогда те, кто был готов почтить святой лик особой молитвой, подошли к Господу, неся на плечах свои грехи, которые положили к Его ногам; и они тотчас же превратились в драгоценные камни из сияющего золота (xenia aurea). Те, чье покаяние было вызвано любовью, потому что они печалились о том, что обидели Бога и не понесли наказания, увидели, что их грехи превратились в золотые ожерелья. У тех, кто искупил свои грехи произнесением псалмов и других молитв, они превращались в золотые кольца, какие используются на праздниках (Dominicalibus). Те, кто загладил свои грехи собственными усилиями, видели перед собой прекрасные золотые щиты; а те, кто очистил свои грехи телесными страданиями, видели их как множество золотых кадильниц, ибо телесное наказание перед Богом подобно сладости тимьяна".

Примером домашнего сходства является следующее[857].

"По одному случаю она осознала, что получила необычный дар по щедрости Господа, и, чувствуя свою неполноценность, смиренно сказала: "О щедрый Царь, этот дар, подобает ли он мне, считающей себя недостойной войти на кухню Твою и вымыть тарелки Твои?" Тогда Господь сказал: "Где моя кухня и где тарелки, которые ты хочешь вымыть?" Она смутилась и ничего не сказала. Но Господь, задающий вопросы не для того, чтобы на них отвечали, а для того, чтобы самому дать на них ответ, обрадовал ее Своим ответом. Он сказал: "Моя кухня - это Мое сердце, которое, подобно кухне, являющейся общей комнатой в доме и открытой как для слуг, так и для хозяев, всегда открыто для всех и на благо всех. Повар на этой кухне - Святой Дух, Который без перерыва дает все в изобилии и, пополняя его, делает все снова и снова. Мои тарелки - это сердца святых и избранных, которые наполняются от переполнения сладостью моего божественного сердца".

Из отрывка из этих книг[858] мы узнаем, что многие видения Мехтильды были записаны ее подругами-монахинями еще до того, как она узнала об этом. Некоторое время она

испытывала сильное беспокойство, но затем обрела уверенность, решив, что ее способность видеть видения пришла от Бога, и действительно услышала голос с небес, сообщивший ей, что ее книга должна называться "Книга особой благодати".

Всю свою жизнь она страдала от физических страданий. Во время последней болезни она вообще была без сознания, и ее подруги-монахини толпились вокруг нее, молясь, чтобы она ходатайствовала перед Богом за них.

Ни одна из Мехтильд не упоминает в своих трудах монахиню Гертруду, но в работах Гертруды содержатся различные ссылки на ее соратниц[859], и есть предположение, что Гертруда помогла изложить видения монахини Мехтильд в письменном виде, прежде чем та написала от своего лица. В одном из отрывков ее собственной книги видений[860] говорится об откровениях в целом, и Господь объясняет ей, как так получается, что видения иногда написаны на одном, иногда на другом языке. Возможно, на эту мысль ее натолкнул тот факт, что у бегинки Мехтильды записи были на немецком, а у монахини Мехтильды - на латыни.

Гертруда сильно отличалась от обеих этих писательниц по нравам[861]. Вероятно, скромного происхождения, она была отдана на попечение монастыря еще ребенком (в 1261 году), и на ее развитие большое влияние оказали сестры Гертруда, настоятельница монастыря, и монахиня Мехтильда фон Хаккеборн. Страстная и честолюбивая натура, она посвятила все свои силы изучению гуманитарных наук, но в результате видения, которое пришло к ней в двадцать пять лет, она отбросила их и погрузилась в изучение религии. Она так быстро усвоила дух и содержание Священного Писания, что стала излагать его другим. Затем она делала выписки и сборники отрывков из Отцов, из которых, как нам говорят, она составила множество книг. Влияние ее личности было таково, что "никто не беседовал с ней, кто бы потом не заявил, что получил от этого пользу". Восхищение, которое она вызывала у своих собратьев-монахинь, было столь велико, что они заявили, что Бог сравнил ее с монахиней Мехтильд и сказал: "В ней Я совершил великие дела, но еще большие дела Я совершу в Гертруде[862]". В доказательство ее трудолюбия нам говорят[863], что она с утра до ночи занималась переводом с латыни (на немецкий), сокращая одни отрывки и усиливая другие "для большей пользы читателей". Из другого отрывка следует, что она составила поэму (carmen) из изречений (dictis) святых[864], а в качестве иллюстрации ее нравственного отношения нам рассказывают, что когда она читала вслух Писание и "случалось", что встречались отрывки, которые шокировали ее своими аллюзиями, она торопливо перечитывала их или делала вид, что не понимает. Но когда возникала необходимость говорить о таких вещах по какой-то спасительной причине, она как будто не возражала и преодолевала свою нерешительность[865]". Ее большая скромность в отношении собственных требований подчеркивается ее биографом. Многие свидетельствовали, что ее слова произвели на них большее впечатление, чем слова знаменитых проповедников, так как она часто доводила слушателей до слез[866]. Кроме того, автор считает необходимым упомянуть несколько случаев, произошедших с Гертрудой, придав им чудесную форму, несомненно, из желания повысить ее значимость.

Сведения о Гертруде содержатся в первой части ее книги под названием "Наследие божественного благочестия[867]", которая, поскольку в ней не упоминается о смерти Гертруды, была написана еще при ее жизни, возможно, в качестве предисловия к копии ее откровений. Только после многих лет учебы и литературной деятельности она решила записать свои личные переживания, и эти рассказы, написанные между 1289 и 1290 годами,

составляют вторую часть книги в ее нынешнем виде и представляют собой ее главный и неизменный интерес.

Восхищение, вызванное "Наследием божественного благочестия", было едва ли не большим, чем восхищение, вызванное трудами монахини Мехтильд. Прочтение одной главы покажет душевный настрой Гертруды. Начиная с того момента, когда она впервые осознала живое общение с Богом, она описывает, как шаг за шагом она осознавала приближение к божественным вещам, таким как благоговение, любовь и стремление к знанию, которое может обеспечить только один человек. Она говорит о том, что пережила в себе более глубокое религиозное сознание, которое заставило ее почувствовать себя недостойной особого внимания своего Создателя, и продолжает в том же духе[868]:

"Если я оглянусь на то, каким был тон моей жизни до и после, то, по правде говоря, заявлю, что это милость, за которую я благодарна, но которую недостойна получить. Ибо Ты, Господи, даровал мне ясный свет Твоего знания, к которому сладость Твоей любви побудила меня больше, чем могло бы сделать любое заслуженное исправление моих недостатков. Не помню, чтобы я испытывал такое счастье, кроме как в те дни, когда Ты приглашал меня к яствам Твоего царского стола. Было ли так предначертано твоим мудрым умом или причиной тому были мои постоянные недостатки, я не могу решить.

Так Ты поступил с моей душой в один из дней между Воскресением и Вознесением, когда я пришел во двор в ранний час перед Премьерой и, сидя у пруда, наслаждался красотой окружающей природы, которая очаровывала меня чистотой текущей воды, зеленью деревьев, стоявших вокруг, свободным полетом птиц, особенно голубей, но прежде всего умиротворяющей тишиной уединенной обстановки. Я задумался о том, что в таком окружении сделает мою радость совершенной, и пожелал найти друга, любящего, ласкового и подходящего спутника, который скрасил бы мое уединение. Тогда Ты, Боже, автор радости невыразимой, который, как я надеюсь, благоволил к началу моего размышления и завершил его, внушил мне мысль, что если, осознав Твою благодать, я потеку назад, чтобы соединиться с Тобой, как вода; если, возрастая в познании добродетели, как эти деревья, я расцвету зеленью добрых дел; если, взирая на земное в свободном полете, как эти голуби, я приближусь к небу и, отстранив телесные чувства от внешних волнений, постигну Тебя всем разумом, то в радости сердце мое устроит для Тебя жилище".

Днем мои мысли были заняты этими вопросами, а ночью, когда я стоял на коленях в молитве в общежитии, мне вдруг пришло на ум это место из Евангелия (Иоан. xiv. 23): "Если кто любит Меня, тот соблюдет слова Мои; и Отец Мой возлюбит его, и мы придем к нему и обитель у него сотворим". И мое нечистое сердце ощутило твое присутствие в нем. О, если бы океан крови пролился над моей головой, чтобы смыть мою жалкую неполноценность теперь, когда Ты в непостижимом достоинстве устроил Свою обитель со мной! Или чтобы сердце мое, вырванное из тела, было отдано мне для очищения раскаленным углем, дабы, освобожденное от окалины, оно могло предложить Тебе если не достойную обитель, то хотя бы не совсем недостойную. Так, Боже, Ты проявлял Себя с того часа и далее, то ласково, то строго, в соответствии с моим улучшенным или пренебрежительным образом жизни; хотя я должен признать, что максимальное улучшение, которого я иногда достигал на мгновение, если бы оно продолжалось всю мою жизнь, никогда не сделало бы меня достойным хотя бы части того пропитания, которое я получал, несмотря на многие грехи и, увы, большие злодеяния. Ибо крайняя нежность твоя показывает мне, что ты более огорчен, чем разгневан моими недостатками, доказывая мне, что количество твоего терпения больше, когда ты терпишь меня в моих недостатках, чем во время твоей земной жизни, когда ты терпел предателя Иуду.

Когда я блуждал умом, соблазненный каким-нибудь обманчивым влечением, и через часы, или, увы, через дни, или, горе мне! через недели, возвращался к своему сердцу, всегда находил тебя там, так что я не могу сказать, что ты удалился от меня с того часа, девять лет назад, до одиннадцати дней перед праздником Иоанна Крестителя, за исключением одного случая, когда это произошло из-за какого-то мирского спора, я думаю, и продолжалось с четверга (пятая ферия) до вторника (вторая ферия). Затем в бдение святого Иоанна Крестителя, после мессы *Nec timeas u m. д*, Твоя сладость и великое милосердие вернулись ко мне, найдя меня в таком унынии, что я даже не сознавал, что потерял сокровище, не думал о нем скорбеть и не желал его вернуть, так что я не могу объяснить безумие, овладевшее моим разумом, если только это не произошло потому, что Ты пожелал, чтобы я испытал на себе эти слова святого Бернарда: "Мы летим, а ты нас преследуешь; мы отворачиваемся от тебя, а ты идешь впереди нас; ты просишь и получаешь отказ; но ни безумие, ни презрение наше не заставляет тебя отвернуться от того, кто никогда не устает, и ты увлекаешь нас к той радости, о которой сказано (1 Кор. ii. 9): "Не видел того глаз, не слышало ухо, и не входило то в сердце человека"".

Этих отрывков должно быть достаточно. Тот, кто желает проследить за дальнейшим опытом Гертруды, который привел ее к познанию Бога и дал ей понимание действия духовной любви, должен обратиться к ее трудам, которые несут читателя вперед непрерывным потоком и с большим самоанализом и самореализацией свидетельствуют о сознательной радости, которая перерастает в восторг в присутствии Божественного. Отрывок, содержащийся в последней главе книги, описывает надежды Гертруды, связанные с ее творчеством, и как нельзя лучше резюмирует ее устремления[869].

"Вот, возлюбленный Бог, - пишет она, - я вкладываю сюда талант милостивой дружбы Твоей, который, вверенный мне, самому низкому и недостойному из Твоих созданий, я изложила для увеличения Твоей силы; ибо я верю и смею утверждать, что никакая причина не побуждала меня писать и говорить, кроме послушания Твоей воле, желания Твоей славы и рвения к спасению душ. Берусь засвидетельствовать, что желаю Тебе хвалы и благодарности, ибо Твоя обильная благодать не отступила от меня по причине моего недостоинства. И здесь же ты найдешь похвалу в том, что читатели этой книги будут радоваться сладости твоей щедрости и, привлеченные к тебе, познают через нее более великие вещи; ибо по мере того, как ученики продвигаются от первого изучения алфавита к знакомству с логикой (logica), с помощью описанных здесь образов они будут приведены к вкушению той скрытой божественной пищи (манны), которую невозможно выразить даже аллегорией..... Между тем, в соответствии с Твоим верным обещанием и моей смиренной просьбой, дай всем, кто читает эту книгу в смирении, чтобы они радовались Твоей любви, терпели мое несовершенство и сами испытывали истинное раскаяние, дабы из золотых кадильниц их любящих сердец к Тебе поднимался сладкий запах, полностью искупающий мою небрежность и недостатки".

Перед личным интересом этой части книги другие части, написанные монахинями-сотрудницами, меркнут. Они содержат рассказы о мыслях Гертруды по различным поводам и интересны прежде всего своими комментариями к различным принятым святым; здесь мы видим, какие мысли навевали монахиням Хелфты личности святого Бенедикта, святого Бернарда, святого Августина, святого Доминика, святого Франциска, святой Елизаветы и других. Так, праздник святого Иоанна Апостола порождает рассказ о нем[870], сидящем на небесах, где он ведет священные записи и пишет разными цветами, то красным, то черным, то золотыми буквами - сходство, напоминающее об искусстве письма. Наследие божественного благочестия" Гертруды неоднократно печаталось в оригинале на латыни,

иногда в сочетании с "Книгой особой благодати" монахини Мехтильд, и, как и откровения Мехтильд, труды Гертруды были переведены на немецкий и английский языки. Как в оригинале, так и в переводах труды этих монахинь по сей день используются католиками в качестве книг для набожности, но ни Гертруда, ни Мехтильда до сих пор не получили места в *Acta Sanctorum*.

Гертруда пережила своих выдающихся современниц в Хелфте; она умерла в 1311 году[871], но еще некоторое время назад ее мысли были заняты предчувствием смерти. В последние годы своей жизни она сочинила для своих монахинь ряд молитв, названных "Духовными упражнениями"[872], религиозный пыл которых, пожалуй, редко кому удавалось превзойти.

Они написаны в рифму, но в разном ритме; возможно, их лучше всего обозначить как рифмованную прозу. Только латинский оригинал может дать представление об их красноречии, но в интересах широкого читателя я добавил одно из них в английской прозе. Это одна из серии, обозначенной как "мольба о греховности и приготовление к смерти". Здесь есть молитва на каждый канонический час; следующая[873] предназначена для повторения после часа прайма, "когда душа беседует с Любовью и Истиной, и когда мысль о вечном суде, на котором будет председательствовать Истина, заставляет душу умолять Любовь помочь ей обеспечить Иисуса своим защитником".

И таким образом вы начнете примиряться с Богом.

О сияющая Истина, о справедливое Равенство Божие, как предстану я пред лицом Твоим, неся на себе мои недостатки, сознавая бремя моей напрасной жизни и тяжесть моей великой небрежности? Горе, горе мне; я не внес плату за веру и духовную жизнь христианина туда, где хранятся сокровища любви, чтобы Ты мог получить ее обратно с многократным увеличением процентов. Талант жизни, доверенный мне, я не только оставил неиспользованным, но и растратил его, обесценил, потерял. Куда мне идти, куда мне обратиться, как мне спастись от Твоего присутствия?

О Истина, в тебе безраздельно пребывают справедливость и равенство. В соответствии с числом, весом и мерой ты выносишь приговор. Все, с чем ты обращаешься, взвешивается на истинно ровных весах. Горе мне, тысячекратное горе, если я буду отдан тебе, и никто не будет ходатайствовать за меня! О Любовь, говори за меня, отвечай за меня, обеспечь мне отпущение грехов. Возьмись за меня, чтобы по милости Твоей я обрел вечную жизнь".

Я знаю, что мне делать. Чашу спасения я возьму; чашу, Иисус, я поставлю на невесомые весы Истины. Так я смогу восполнить все недостающее; так я смогу перевесить чашу моих грехов. С помощью этой чаши я могу уравновесить все свои недостатки. Этой чашей я могу с лихвой уравновесить свои грехи.

Радуйся, Любовь, Царственный раб Твой Иисус, движимый в Своей сущности, Которого Ты в этот час потащила на трибунал, где грехи всего мира были возложены на Того, Кто был без пятна и порока, только из жалости ко мне Он возложил на Себя мои грехи, - Он самый невинный, Он самый любимый, осужденный за любовь через мою любовь к Нему и страдающий смертью за меня, Его я хочу принять от Тебя сегодня, о Любовь Божественная, чтобы Он был моим защитником. Даруй мне эту уверенность, что в этом деле у меня есть Он - мой защитник".

О возлюбленная Истина! Я не мог прийти к тебе без моего Иисуса, но с Иисусом приходить к тебе радостно и приятно. Ах, Истина, теперь садись на судейское место, вступай на путь правосудия и выноси против меня все, что пожелаешь, я не боюсь зла, ибо знаю, знаю, что

лик Твой не может смутить меня, ибо на моей стороне Тот, Кто является моей великой надеждой и моей уверенностью. Воистину, я жажду твоего суда теперь, когда Иисус со мной, Он самый любимый, самый верный, Он взял на Себя мои страдания, чтобы подвигнуть тебя к состраданию".

Ах, сладчайший Иисус, любящий залог моего избавления, пойдем со мной на суд. Там встанем вместе, бок о бок. Будь моим советником и защитником. Расскажи, что Ты сделал для меня, как хорошо Ты обо мне подумал, с какой любовью Ты добавил ко мне, чтобы я освятился через Тебя. Ты жил для меня, чтобы я не погиб. Ты взял на себя бремя моих грехов. Ты умер за меня, чтобы я не умер вечной смертью. Все, что у Тебя было, Ты отдал за меня, чтобы богатством Твоих заслуг я обогатился.

Воистину, в час смерти суди меня по той невинности, по той чистоте, которые пришли ко мне через Тебя, когда Ты искупил мои грехи Самим Собой, осудив и приговорив за меня, чтобы я, бедный и нищий сам по себе, через Тебя стал богатым сверх меры".

ГЛАВА X.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ МОНАСТЫРЯ В АНГЛИИ В ПОЗДНЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ.

"Все, кто преуспевает в религии
должен иметь свое занятие,
или в кирхе, или в хали бедес,
или в других местах;
ибо идилнес, говорит святой Павел.
es grete enmy to the soul".

Правило святого Бенедикта, переведенное на английский язык для использования женщинами,
1400-1425 (ll. 1887 ff.).

§ 1. Внешние связи монастыря.

От рассмотрения дел на континенте мы снова возвращаемся в Англию, чтобы рассмотреть внешние отношения монастыря и цели, которые эти институты выполняли в позднее Средневековье. Если говорить в целом, то монастыри сохраняли свое положение до начала XIV века; затем их характер начал меняться, и на протяжении целого столетия они перестали быть привлекательными для прогрессивных и оригинальных умов. Круг занятий, которыми занимались их воспитанники, был ограничен, и эти воспитанники постепенно стали относиться с безразличием ко всему, кроме своих узких религиозных интересов.

В предыдущих главах было показано, что в разные периоды монастыри служили самым разным целям и давали толчок прогрессу в различных направлениях; но после 1350 года

мало что изменилось, если вообще что-то изменилось. Как сельскохозяйственные центры они в целом продолжали процветать; аббат и настоятельница сохраняли характер хороших землевладельцев; они продолжали заниматься благотворительностью и гостеприимством. Но как интеллектуальные центры монастыри нашли себе соперников в растущих поселениях. Города в начале XIV века были настолько хорошо развиты, что смогли защитить и развить занятия и отрасли, которые до этого процветали под защитой монастырских центров. Книжное дело и наука культивировались в более либеральном духе в университетах, где монахи различных орденов основывали свои дома; а искусства и ремесла процветали на более плодотворной почве под защитой города. Прогресс английской нации в XIV и XV веках не вызывает сомнений, но лишь малая его часть, если таковая вообще имела место, была обусловлена влиянием монахов. В целом монастыри продолжали благосклонно относиться к нации, и система, частью которой они являлись, не подвергалась нападкам, но в то время как монах свободно переезжал из города в город и на какое-то время становился представителем образования и искусства, монах, привязанный к своему монастырскому дому, демонстрировал все большую нехватку интеллектуальной активности.

Это изменение было частью великой революции, которая происходила в феодальных институтах в целом. Эпоха рыцарства уходила в прошлое, и хотя порожденные ею романтические идеи не перестали оказывать влияние на человечество, они уже не обладали преобразующей силой нововведений. Точно так же и мистицизм, который в значительной степени культивировался в стенах монастыря, сделал свое дело и привел к одухотворенной интерпретации религии; в XIV веке он распространился за границей и был популяризирован монахами, которые придали ему новое развитие, и интерес монахов к нему, казалось, угас. Но церемониал и ритуал, которые мистик помог разработать, а также многочисленные обряды, с помощью которых католицизм Средневековья закрепился в повседневной жизни, продолжали сохранять свою значимость, с той разницей, что от возвышения немногих ритуал перешел к впечатлению многих.

Часто настаивают на том, что в позднее Средневековье монастыри были обителью суеверий и идолопоклонства, что в них сохранялась практика набожного ритуала и культа чудесного, что делало их препятствием для нравственного и интеллектуального развития и нежелательным для сторонников более либеральных и передовых взглядов. Этот факт следует воспринимать как часть консервативной позиции этих домов, которые укрепили свою власть над внешним вниманием благодаря обрядам, с которыми было неразрывно связано их существование. Конечно, более поздний период может быть оправдан за осуждение того, что стало бедой и помехой; но нелишне напомнить, что именно те обычаи и тенденции, которые более поздний период осудил как суеверные, были разработаны в ранний период лидерами мысли, которые видели в них средства для изложения принципов христианской веры. Продуманный культ, процессии и образы средневекового христианства имеют глубокое значение, если рассматривать их в связи с поэтическим, живописным, драматическим и архитектурным искусством позднего Средневековья.

Монастыри сохраняли определенное значение для образования женщин в эти века. В связи с этим необходимо уделить им внимание, хотя уровень обучения в них был невысок. По сравнению с уровнем, которого они достигли в более ранний период, монастыри демонстрировали признаки скорее регресса, чем прогресса, а по сравнению с тем, что было достигнуто в университетах в то время, обучение, которое женщины получали в монастыре, было бедным по содержанию, ограниченным по методам и недостаточным по применению. Но, насколько мне удалось выяснить, монастырское образование оставалось единственной подготовкой, которой девушка могла воспользоваться вне домашнего круга. Ибо

университеты абсолютно игнорировали существование женщины как существа, желающего или способного приобретать знания, а обучение в средневековом университете было так организовано, что возраст студентов варьировался от самого юного до зрелого. Таким образом, игнорируя существование женщин, эти центры присваивали мужчинам не только привилегии высшего образования, но и все знания, начиная с их зачатков и выше.

Уровень образования в среднем женском монастыре ухудшался, потому что благочестивые интересы культивировались в ущерб всему остальному. В раннехристианские времена мы видели, как монахи и монахини способствовали развитию интеллекта в целом, но разделение полов и растущее чувство в пользу более строгого заключения монахинь в пределах монастыря, отстаиваемое в более поздний период в интересах более строгой морали, все больше и больше отрезало монахинь от контакта со светским образованием. В XII веке мы видели королеву Матильду, воспитанницу уэссекского дома, бегло пишущую на латыни и говорящую не только об Отцах Церкви, но и цитирующую классических писателей, которых она, очевидно, знала больше, чем имена. Но в позднее Средневековье круг писателей, которых читали в монастыре, был ограничен; богослужебные книги, легенды о святых, богословские труды и некоторое количество Священного Писания составляли круг обычных занятий монахини. Замечания современных авторов подтверждают выводы, которые можно сделать из столь узкой программы обучения. Монахиня представляется как человек, тщательно выполняющий свои обязанности, благочестивый в своих намерениях, с хорошими манерами и мягким воспитанием, но однобокий в своем взгляде на жизнь.

Автор *"Ancren Riwle"*, как уже говорилось выше, оставил нам возможность предположить, что женщины, к которым он обращался, были знакомы с английским, французским и латынью, и их образование, должно быть, было получено в монастырях. Его работа была написана в начале половины XIII века. Во всех монастырях вплоть до Реформации латынь продолжали изучать в той или иной степени, хотя бы для того, чтобы монахиня могла повторять молитвы, следить за мессой и переписывать книгу благочестия. Настоятельница, по условиям своего назначения и в силу обязанностей своего положения, должна была обладать определенными знаниями. Но в то же время встречаются высказывания, которые заставляют предположить, что латынь в женских монастырях, особенно на юге Англии, стала выходить из употребления, а ее место занял французский язык. Подтверждением этой точки зрения служит список предписаний, направленных епископом Винчестерским в монастырь Ромси в связи с епископским визитом в 1310 году; они были составлены на латыни, но для большего удобства монахинь к ним прилагался дословный перевод на французский[874]. Правила и предписания, предписанные архиепископом Уолтером Рейнольдсом монастырю Давингтон в Кенте в 1326 году, были написаны на французском[875], как и свод правил, направленный аббатом Сент-Олбанса монастырю Сопвелл в 1338 году[876]. С другой стороны, предписания, написанные на латыни, были отправлены в Годстоу в Оксфордшире в 1279 году и в Нун-Монктон в Йоркшире в 1397 году.

Французский язык вплоть до середины XIV века был языком высших классов, а также юридическим языком[877], и многие литературные произведения того времени написаны на французском. Жизнь святой Катерины", написанная на нормандском французском языке Клеманс, монахиней из Баркинга, сохранилась в двух MSS. Опубликованы только первые строки, в которых монахиня сообщает своим читателям, что перевела это житие с латыни на "романский язык"[878]. Письма, написанные настоятельницами в этот период, обычно были на французском языке. Так, настоятельница монастыря Анкервик в Бакингемшире направила прошение королю Эдуарду III на французском[879], а настоятельница монастыря Шафтсбери в 1382 обратилась к королю Ричарду II на том же языке[880]. Различные документы и

ежегодники, которые велись в религиозных домах, показывают, что записи в ранний период делались на латыни, но в XIV веке часто встречается французский. В XV веке и латынь, и французский были оставлены, а английский язык стал использоваться повсеместно. Документы Баркинга, важнейшего бенедиктинского женского монастыря, частично написаны на латыни, частично на французском, а частично на английском[881]. Сохранившиеся уставы Лега или Минченлега в Девоншире написаны исключительно на латыни, но рубрики XIV века - на французском[882]. В реестре Крабхауса[883], остинского поселения монахинь в Норфолке, используются все три языка.

В женских монастырях на юге Англии французский сохранялся дольше всего, но именно нормандский французский продолжал использоваться после смены заграницы, из-за чего французский, на котором говорили по эту сторону Ла-Манша (за исключением придворных кругов), звучал для француза непривычно. В Прологе к *"Кентерберийским рассказам"*, написанном около 1386 года, Чосер представляет настоятельницу монастыря, которая была одной из паломниц, *направлявшихся* в Кентербери, и отмечает, на каком французском она говорила (л. 124):

'And Frenche she spake full fayre and fetisly
После стратфордских шуток в Боу",
For Frenche of Paris was to hire unknowe".

Очевидно, он имеет в виду французский язык, который обычно использовался в женских монастырях. Стратфорд, иначе Сент-Леонардс, Бромли, находился в Мидлсексе.

Английский язык впервые прозвучал на открытии сессии в Вестминстере в 1363 году, а в 1404 году французский был неразборчив для английских послов во Фландрии. Мне попадалось мало французских документов, относящихся к женским монастырям, которые были бы датированы позднее 1400 года; фактически почти в одиночестве сохранилось прошение на французском языке, написанное в 1433 году настоятельницей Литлмора в Оксфордшире[884].

Сохранилась очень интересная рифмованная версия правила святого Бенедикта, написанная для использования монахинями на английском диалекте севера между 1400 и 1425 годами[885]. Это не самая ранняя версия на английском языке, созданная для использования монахинями; существует перевод, известный как версия Винтени, который был написан для них и сохранился в копии XIII века; и возможно, что самое раннее бенедиктинское правило на англосаксонском языке для монахов было адаптировано из версии на жаргоне, написанной для женщин[886]. Однако автор рифмованной версии XV века осознает сравнительную неосведомленность женщин в латыни. В предисловии к своему правилу он указывает причину, побудившую его к его созданию. "Монахи и ученые мужи, - говорит он, - могут знать правило на латыни и понять из него, как работать, служа Богу и Святой Церкви; именно для того, чтобы сделать его понятным для женщин, которые в молодости не изучали латынь, оно здесь переведено на английский, чтобы они могли легко его выучить....".

Имя этого переводчика неизвестно. На основании некоторых отрывков, в которых говорится о пении в хоре (строка 1188 и далее), было предположено, но с небольшой вероятностью, что перевод был сделан женщиной.

Еще одним доказательством растущего незнания латыни в женских монастырях служит введение к реестру Годстоу, который был одним из самых богатых английских бенедиктинских монастырей. Этот реестр был составлен при настоятельнице Алисе Хенли, которая, как известно, правила в 1464 году, и состоит из 126 листов пергамента. По словам Дагдейла[887], он включает в себя "отчет об основании дома, список благочестия, календарный план года и все уставы дома, переведенные на английский язык". Переводчик оставил введение к своей работе, которое в современном английском языке звучит следующим образом: "Мудрый человек научил своего ребенка читать книги с удовольствием и хорошо понимать их, ибо отсутствие такого понимания часто приводило к небрежности, обидам, вреду и препятствиям, как доказывает опыт; и поскольку религиозные женщины при чтении латинских книг отстраняются от понимания, когда это не их родной язык, поэтому, если они читают свои книги воспоминаний и даров, написанные на латыни, из-за отсутствия понимания они часто получают обиды и препятствия; и поскольку за неимением истинно ученых людей, готовых научить и наставить их, а также из-за страха перед публикацией свидетельств об их титулах, что часто приводило к бедам, представляется необходимым для понимания этих религиозных женщин, чтобы они имели помимо своих латинских книг некоторые, написанные на их родном языке, с помощью которых они могли бы лучше знать свое имущество и более ясно давать информацию своим слугам, сборщикам ренты и получателям в отсутствие их ученых советников; Поэтому я, бедный брат и "доброжелатель" настоятельницы Годстоу дамы Алисы Хенли и всего ее монастыря, который в большинстве своем хорошо изучил английские книги.....взялись сделать для них этот перевод с латыни на английский".

Мне попадалось очень мало упоминаний о книгах, вышедших из женских монастырей. Знаменитая рукопись на латыни, содержащая собрание житий святых и написанная на пергаменте, принадлежала монастырю в Ромси[888]; копия "Жития святой Екатерины Александрийской" Капгрейва (в английских стихах XV века), которая недавно была напечатана, обозначена как принадлежащая Кэтрин Бабингтон, субприоресse Кэмпси в Саффолке[889]; А знаменитый Вернонский манускрипт, содержащий наиболее полное собрание сочинений на среднеанглийском языке о спасении или "душевной боли", вероятно, происходил из женского монастыря.

В описях товаров и имущества, принадлежавших монастырям во время роспуска, содержится мало упоминаний о книгах. Вероятно, многочисленными были только книги набожности, которые монахини считали своей личной собственностью, как и одежду, и забирали с собой, когда уходили. В описи женского монастыря в Килберне упоминается, что два экземпляра *Legenda Aurea*, один письменный, другой печатный, хранились в камере церкви[890]. В связи с Сионом, единственным в Англии домом ордена святой Бриджит, мы узнаем о великолепной коллекции книг, все, как я полагаю, набожного характера.

В 1450 году была составлена опись имущества сравнительно незначительного приорства Изиборн в Сассексе, в котором никогда не было больше пяти или шести монахинь, и в ней показано, какие книги набожности находились в его распоряжении. Среди них перечислены: два миссала, два бревиария, четыре антифона, одна большая *легенда* или книга историй святых, восемь псалтырей, один сборник коллекций, один *тропон* или книга песнопений, одна французская Библия, два *ординария* или книги богослужения на французском языке, одна книга Евангелий и один мартиролог[891]. Именно в соответствии с исключительно благочестивым воспитанием, проявляющимся в обладании подобными книгами, Чосер позволяет своей настоятельнице, когда ее просят рассказать какую-нибудь историю, пересказать легенду о мальчике-мученике, убитом в Александрии, а монахине,

которая была с ней, - легенду о святой Цецилии. Настоятельница в этом случае не преминула произвести впечатление на слушателей, в то время как монах, который тоже был в числе участников и рассказывал о достойных библейских и классических деятелях, не вызвал никакого интереса.

В глазах Чосера настоятельница монастыря была весьма уважаемой личностью. Мадам Эглентина, чья улыбка была "простой и жеманной" и которая свободно говорила по-французски, отличалась также изяществом манер за столом. Она не роняла еду, не макала пальцы в соус, не забывала вытирать рот, и во всем ее облике чувствовалась некая куртуазность, которая вполне соответствовала ее положению.

'And sikerly she was of grete disport,
И была полна удовольствия, и приятна в порту,
И любила наниматься в придворные
И при дворе, и в поместье,
And to ben holden digne of reverence.

Ее чувствительность была настолько велика, что она плакала при виде мыши, попавшей в ловушку, а смерть одной из маленьких собачек, которых она держала, причиняла ей огромное горе. Она не могла видеть, как бьют одну из них, потому что в ней "все было совестливо и нежно". Единственным ее украшением была брошь, прикрепленная к четкам, на которой были начертаны слова *Amor vincit omnia*. То, что поэт называет свою спутницу "другой монахиней", говорит о том, что настоятельница в данном случае сама была монахиней, то есть она была не настоятельницей монастыря, а настоятельницей и членом монастыря, который находился в подчинении у настоятельницы.

Обучение в женском монастыре в этот период обеспечивало привилегию обращения "мадам" - титул женщины из высшего сословия . Сохранились указания на английском языке о посвящении монахинь, которые использовались в епархии Линкольна около 1480 года[892]. В них епископу по окончании службы предписывается дать совет новопосвященным монахиням, который начинается следующим образом: "Дочери и девы, теперь, когда вы вышли замуж и обручились с Тем, Кто превыше царя и кайсора, Иисусом Христом, встречайте его и отныне в знак этого должны называться "мадам или леди"[892]".

Судя по отрывку из Чосера (л. 3940), эта привилегия, очевидно, сохранялась за теми, кто получил образование в женском монастыре и вернулся в мир. Рив рассказывает о жене мельника, которая была "родом из знатного рода; она была воспитанницей в женском монастыре", и из-за ее родства и "ностальгии", которой она научилась, никто не смел называть ее иначе как "мадам".

Остается только отметить, насколько сильно повлияли на положение женских монастырей в позднее Средневековье внешние социальные и политические изменения. Различные условия в совокупности привели к ограничению привилегий религиозных домов, которые, будучи однажды утраченными, уже никогда не восстанавливались.

Правление Эдуарда I (1272-1307) было отмечено многими правовыми нововведениями. Одним из первых действий короля было назначение комиссии по расследованию юрисдикции, и было проведено общее обследование всего королевства, чтобы получить точные сведения о правах, на которых держалась собственность. Местные и манориальные права повсеместно ставились под сомнение, что во многих случаях приводило к их урезанию

в пользу короля. Как и другие владельцы собственности, главы монастырей несли прямые убытки, особенно главы небольших поселений, где имущество не так хорошо управлялось и настоятель не мог позволить себе иметь юридического советника.

Среди тех, кто обращался к судьям in eyre, были настоятельницы и настоятели монастырей различных орденов, которые, как мы узнаем из отчета об этих процессах[893], иногда являлись лично, иногда через адвоката, чтобы обосновать свои претензии и добиться восстановления своих прав. Настоятели небольших поселений, чья собственность находилась рядом с их домом, обычно являлись лично, но настоятели больших домов, где под сомнение ставилась юрисдикция над собственностью, находящейся на расстоянии, являлись через поверенного. Так, настоятельница Баркинга, расположенного в Эссексе, выступала через адвоката в Бедфорде и в Бакингемшире, но в Эссексе она выступала лично, чтобы защитить определенные права, связанные с собственностью, которой она владела в Челмсфорде[894]. Настоятельница Маллинга в Кенте явилась через адвоката в Кентербери, где она добилась возобновления своих прав перед королевскими судьями не только на свободы и франшизы самого обширного рода в Восточном и Западном Маллинге, но и на проведение рынка дважды в неделю и трех ярмарок в год[895].

С другой стороны, мы видим, что настоятельница Стратфорда лично предстала перед судьями, заседающими на Каменном кресте, и принесла с собой свои хартии[896]. Настоятельница Вроксхолла сначала отказалась отвечать на повестку о явке в Уорик. Затем она явилась лично и сумела обосновать свои притязания на владения в Хаттоне и Вроксхолле, а также на многие привилегии и иммунитеты, которые были подтверждены ее приорству Генрихом II, Ричардом I, Иоанном и Генрихом III, как следует из хартий, дарованных этими монархами[897].

Но не все были столь успешны. Настоятельница Редлингфилда в Саффолке тоже явилась лично, чтобы обосновать право, которое, как считалось, принадлежало короне, но которое, по ее утверждению, она и все ее предшественники держали в тайне от времени. Но поскольку она не смогла предъявить никаких особых оснований, Уильям де Гизельхэм просил вынести решение за короля. Был назначен день для дальнейшего слушания дела в Вестминстере, но о дальнейших разбирательствах ничего не известно[898]. Часто дело переносилось в Вестминстер, и больше мы о нем не слышали; иногда адвокат короля не решал вести дело дальше.

Более тщательный анализ этих ходатайств помогает нам понять разнообразные и сложные права, иммунитеты и привилегии, которые аббатисы и настоятельницы приобрели совместно с феодалами в ранний период и которые крупные дома сохранили с небольшими отступлениями вплоть до времени роспуска. Изучение этих прав показывает, что для защиты поселения от порчи и упадка требовались значительные деловые возможности и немалое внимание.

Число женских религиозных домов[899], существовавших в этот период, включая все ордена, приближалось к ста тридцати. Их количество можно оценить лишь приблизительно, поскольку некоторые из них пришли в упадок и были заброшены, как мы увидим позже, а что касается поселений гильбертинцев, то неизвестно, в какой период монахини перестали населять некоторые из них. Число мужских монастырей, включая монастыри всех монашеских и канонических орденов, в тот же период составляло более четырехсот; монахам же, число домов которых колебалось, на момент роспуска принадлежало около двухсот домов.

Из поселений монахинь восемьдесят два принадлежали ордену святого Бенедикта, а двадцать семь (включая два дома, основанные орденом Клюни) - цистерцианским монахиням. В четырнадцати домах жили остинские монахини или канониссы (включая Сион), а в двух - монахини ордена Премонтре.

В Англии только ордена монахов святого Франциска и святого Доминика имели при себе дома для женщин. Монахини ордена Святой Клэр, называемые также Бедные Клэр или Монахини-миноритки, были основаны в связи с францисканскими монахами и владели тремя домами, из которых дом в Лондоне, известный как Минори, имел большое значение. В Англии существовал только один дом доминиканских монахинь. Монахини как доминиканского, так и францисканского орденов во многих отношениях отличались от других монахинь, и обычно о них говорят не как о монахинях, а как о сестрах[900]. Они соблюдали строгое уединение и, как правило, не интересовались ничем, кроме набожности. Свод правил для монахинь святой Клэр был написан самим святым Франциском и дает верное представление об узких интересах, которыми были ограничены женщины, принявшие религию под его покровительством[901].

Что касается богатства поселений различных орденов, то дома бенедиктинского ордена владели большей частью имущества и получали наибольшие доходы; дома, принадлежавшие монахам, были в целом богаче, чем дома, принадлежавшие монахиням. Судя по подсчетам, сделанным во время роспуска, мужские цистерцианские дома, а также дома остинских и премонстрантских каноников были сравнительно богаты, тогда как дома цистерцианских и премонстрантских монахинь были бедны, но доходы остинского женского монастыря, Бакленд в Сомерсетшире, выгодно отличались от доходов более богатых женских бенедиктинских домов. У нас еще будет повод подробнее рассказать о Сионском доме, принадлежавшем к ордену святой Бриджит, богатство которого к моменту роспуска превышало богатство любого другого женского монастыря.

§ 2. Внутреннее устройство монастыря.

На этом этапе нашего исследования представляется целесообразным сделать небольшую паузу, чтобы описать внутреннее устройство женского монастыря, как оно выглядело в позднее Средневековье, должности, которые занимали несколько членов монастыря, и повседневную жизнь монахини. Материал, находящийся в распоряжении студента, рассеян в монастырских регистрах, в отчетах о посещениях, в современной литературе, и дополняется изучением руин. Описи монастырей, составленные во время правления Генриха VIII при роспуске (ок. 1536-1538 гг.), еще более дополняют эту информацию. После смерти Эдуарда III (1377 г.) не было основано ни одного женского религиозного поселения, за исключением Сиона, и не было внесено никаких существенных изменений в распорядок существующих домов, так что положение дел, сохранившееся после роспуска, можно с небольшими оговорками рассматривать как дополнение к нашей информации об устройстве в более ранний период.

Что касается положения и обязанностей настоятельницы, то ранее уже упоминалось[902], что сравнительно немногие из бенедиктинских женских монастырей имели статус аббатств, большинство из них были приорствами, а настоятельницы четырех домов имели дополнительный титул баронессы в силу того, что владели собственностью короля. Они были призваны выполнять обязанности в соответствии со своим положением и, подобно светским баронам, находили рыцарей для службы королю. В 1257 году Агнес Феррар, настоятельница

Шафтсбери, была вызвана в Честер для участия в экспедиции против Ллевеллина ап Гриффита, а в 1277 году с той же целью была вызвана Джулиана Баусейн[903].

Настоятельницу дома в XIV и XV веках часто видели за пределами монастыря; удовольствие, как и дела, могло отвлекать ее от дома. Упоминалось, что главы монастырей иногда лично являлись к судьям in eyre. Дама Кристина Бассет, настоятельница бенедиктинского женского монастыря Святой Марии Пре в Хартфордшире, в отчете о своих расходах в 1487-1489 годах сделала следующую запись: "когда я ездила в Лондон по поводу иска, который был принят[904]". В 1368 году епископ Сарума, в чьей епархии находился Шафтсбери, выдал Джоан Формейдж разрешение на выезд из ее монастыря в одно из ее поместий, чтобы подышать воздухом и развлечься[905]. На слишком частое отсутствие настоятельницы жаловались члены бенедиктинского женского монастыря в Изиборне во время визита в 1441 году, когда утверждалось, что настоятельница имеет привычку разъезжать и отлучаться по делам чаще, чем считалось выгодным для монастыря[906].

После избрания монастырем настоятельница приносила каноническое послушание епископу своей епархии и в некоторых случаях обращалась к покровителю своего дома. Монастырь Святой Марии в Винчестере был одним из тех, которые пользовались поддержкой короля. В 1265 году Евфемия была принята Генрихом III, а ее преемница Лючия отправилась в Винчестерский замок, чтобы быть представленной[907]. В домах, принадлежавших королю, частью королевской прерогативы было то, что при коронации король должен был рекомендовать монахиню в монастырь. В связи с Шафтсбери мы находим упоминание об этом в первый год правления Ричарда II (1377-1399) и в первый год правления Генриха V. В 1428 году, через несколько лет после воцарения Генриха VI, который стал королем в детстве, настоятельнице Шафтсбери был выдан королевский мандат на принятие Джоан Эшкомб в число монахинь[908]. А в 1430 году тот же король назначил Годам Хэмптон монахиней в Баркинге[909].

Все известные мне версии бенедиктинского правила говорят о главе монастыря как об аббате, а в версии Уинтени, которая была написана для монахинь в XIII веке, глава женского дома соответственно обозначена как аббатиса[910]. Но, вероятно, потому, что число аббатис было сравнительно невелико, переводчик правила святого Бенедикта в рифмованной английской версии XV века везде говорит о настоятельнице как о главе женского монастыря[911]. Именно настоятельница (л. 337 и далее) должна быть почитаема внутри аббатства (sic) и вне его, куда бы она ни шла или ехала, должна быть законной в себе, не иметь гордости в сердце, но всегда любить Бога, и нести ответственность, как пастух или пастушка за женщин, отданных ей на попечение. Все эти предписания в других версиях правила даются аббату или настоятельнице. Далее говорится, что настоятельница не должна оказывать предпочтение какой-либо одной монахине, позволяя ей путешествовать больше, чем остальным, - это повеление, очевидно, добавлено переводчиком. В другом отрывке (л. 2116 и далее), близко следующем за оригинальным текстом, предписывается, что настоятельница должна щедро принимать гостей, но если таковых не окажется, она должна пригласить кого-нибудь из старших сестер отобедать с ней.

Сохранился подробный отчет о формальностях назначения настоятельницы в монастырь Святой Радегунды в Кембридже[912]. Это поселение, основанное примерно в середине XII века, пережило множество превратностей, но было сравнительно процветающим в 1457 году, когда смерть настоятельницы, Агнес Сейнтел, 8 сентября, оставила двенадцать обитательниц без главы. Из грамоты мы узнаем, что первым шагом после смерти настоятельницы было то, что поднастоятельница, Матильда Садбери, и монастырь отправили информацию епископу Эли с просьбой разрешить назначить преемницу. Получив

разрешение, монахини собрались 23 сентября и назначили 27-е число днем выборов. В этот день все монахини присутствовали на мессе, а затем три из них были выбраны арбитрами (*compromissarias*). Это были Джоан Ланкастер, Элизабет Уолтон и Кэтрин Сайнтлоу, которые принесли присягу и отдали свои голоса, а затем они принесли присягу остальным монахиням, которые также отдали свои голоса. Форма принесения присяги и сама присяга даны на латыни. Монахини были призваны "Отцом, Сыном и Святым Духом, во вред своей душе, согласно Богу и своей совести, назвать и выбрать настоятельницей ту, которая наиболее необходима для приорства". Форма присяги соответствует этому решению.

После подсчета голосов выяснилось, что большинство из семи высказалось за назначение Джоан Ланкастер, после чего Элизабет Уолтон, будучи призванной остальными, объявила результат выборов. После этого запели *Te Deum*, и будущую настоятельницу, судя по всему, с неохотой, подвели к главному алтарю монастырской церкви, где ее оставили , пока результат выборов объявляли людям снаружи "на вульгарном языке". Все это произошло до полудня, когда монахини вернулись в дом главы и призвали Элизабет Уолтон и Кэтрин Сайнтлоу составить акты о выборах и представить их новоназначенной настоятельнице, которую попросили подтвердить свое избрание в четыре часа дня в притворе церкви. После долгих уговоров Джоан Ланкастер уступила и приняла избрание. Приводим слова ее речи; в них она заявляет, что является свободной женщиной и законной, рожденной в законном браке, а потому вправе предложить свое согласие и утверждение. Одиннадцать монахинь поставили свои подписи под этим документом, одна из которых обозначила себя как субприоресса и президент, другая - как руководительница хора, *succentrix*, третья - как кельнерша, *celeraria*, а третья назвала себя казначеем, *thesaurissa*.

В связи с бенедиктинским монастырем Лэнгли в Лестершире при избрании новой настоятельницы соблюдается еще одна формальность. Получив разрешение покровителя дома, монахини приступили к избранию новой настоятельницы, а паж с белым посохом, присланный покровителем, охранял дверь монастыря, пока выборы не были сделаны. За это по праву своего господина он должен был получать свою диету, но не более того[913].

Форма согласия, по которой настоятельница принимала должность, занесена в реестр епископа Лейси Эксетерского. В 1449 году Йохан или Джейн Арунделл была назначена настоятельницей остинского поселения Лег или Канонлег в Девоншире[914]. Ее согласие составлено на английском языке, и в нем она говорит о себе как о сестре Джоан Арунделл, *mynchyn*, древнее слово, обозначающее монахиню, которое продолжало использоваться на юге Англии вплоть до времени роспуска.

В предыдущей главе было показано, что назначение настоятельницы в тех женских монастырях, которые были кельями при аббатстве, зависело от аббата[915]. В домах, которые были независимыми и сами избирали свою главу, необходимо было получить разрешение от епископа. И если монахини пренебрегали этой лицензией перед избранием настоятельницы, возникали трудности. В случае с Кейтсби, бенедиктинским домом в Нортгемптоншире, такие трудности неоднократно фиксировались. После смерти настоятельницы Иоганны де Нортгемптон (1291 г.) монахини избрали вместо нее виолончелистку, но выборы были сделаны без лицензии, и епископ Линкольна объявил их недействительными. Однако впоследствии он подтвердил его, принимая во внимание заслуги избранницы. После ее смерти аналогичное пренебрежение с одной стороны сменилось аналогичным противодействием с другой; епископ сначала объявил выборы недействительными, а затем подтвердил их. Отношения Кейтсби с епархиальным начальством продолжали оставаться источником трудностей. В 1444 году настоятельница Агнес Терри была отстранена от ведения всех дел, связанных с доходами дома, на время

епископского благоволения, а аббату Сент-Джеймса в Нортгемптоне было дано поручение проверить счета женского монастыря[916].

Иногда пренебрежение к управлению имуществом дома становилось причиной добровольной или вынужденной отставки настоятельницы. Любовь к роскоши представляется причиной разорения настоятельницы монастыря Джулианы из Бромхолла в Беркшире, по поводу поведения которой в 1404 году было возбуждено расследование. Было установлено, что она "нанесла вред монастырю и своему характеру тем, что обратила в свою гнусную пользу, отчудила и растратила потиры, книги, драгоценности (*jocalia*), доходы и имущество" приората[917]. Она ушла в отставку, но не сообщается, осталась ли она в доме. В некоторых случаях свергнутая настоятельница оставалась в монастыре. Так, Маргарет Пандер, настоятельница Фликстона, монастыря в Остине, ушла в отставку из-за жалоб на ее небрежность, но осталась в доме как член монастыря[918].

Сановники церкви брали на себя защиту настоятельницы или настоятельницы от нарушения ее прав мирянами; в условиях общественного устройства, которое делало женский монастырь единственным безопасным местом для незамужних дочерей дворян, очевидно, что церковные и светские власти будут единодушны в суровом наказании тех, кто не соблюдает привилегии монахини.

В 1285 году один рыцарь увел двух монахинь из поселения в Уилтоне, "что дошло до слуха архиепископа, который сначала отлучил его от церкви, а затем отпустил на таких условиях: во-первых, он никогда впредь не должен появляться в женском монастыре или находиться в обществе монахинь; Затем три воскресенья подряд он должен быть выпорот в приходской церкви Уилтона, а также три других дня на рынке и в церкви Шафтсбери; он должен поститься определенное количество месяцев; он не должен носить рубашку в течение трех лет; и, наконец, он не должен больше принимать рыцарский орден и титул, но носить одежду русого цвета, пока он не проведет три года в Святой Земле[919].'

Если во главе женского монастыря стояла настоятельница, она назначала настоятельницу и поднастоятельницу, а иногда и вторую настоятельницу и поднастоятельницу; если поселением управляла настоятельница, именно она назначала поднастоятельницу. Это соответствует письменному правилу святого Бенедикта, где аббат назначает *препозита* или проректора, чьи обязанности соответствуют обязанностям настоятельницы или субприора[920]. В рифмованной версии правила, где настоятельница рассматривается как главный авторитет, говорится, что субприоресса (л. 1406 и далее) должна назначаться настоятельницей, "ибо если бы это было сделано иначе, легко могли бы возникнуть раздоры и споры". Это положение было продиктовано тем, что, если бы ее выбирал монастырь, человек, занимающий второе место, мог бы самоутвердиться. По этой причине "игуменья, пономарь и другие подобные служащие не выбираются, а назначаются по желанию настоятельницы", а если игуменья поступает неправильно и отказывается исправляться, "из стада она должна быть изгнана".

Обязанности второго лица состояли в том, чтобы следить за правильным соблюдением часов богослужения. В рукописи, хранящейся сейчас в Оксфорде и написанной на английском языке, которая поступила из женского монастыря Баркинг, содержатся указания относительно формального назначения настоятельницы в этом доме[921]. Она относится к концу XIV века. Как известно, Баркинг был одним из главных женских аббатств. То, как настоятельница назначала вторую после нее по авторитету особу, описано в следующем отрывке: "Когда настоятельница становится настоятельницей, настоятельница вручает ей

правило, предписывая быть ей полезной и поддерживать религию в соответствии с правилом. И усаживает ее на свое место. И тогда придет капеллан с благовониями к ней. И настоятельница и она пойдут перед монастырем на хоры. Затем они пойдут к святому Альбургу, и монастырь произнесет *левави* (Пс. 121, *Levavi oculos meos*, "Я поднял глаза мои"); настоятельница ляжет на землю, а настоятельница произнесет вышеуказанные молитвы с оризоном *Oremus* и т. д. Затем настоятельница отправляется на клирос; главой мессы является *Spiritus Domini*. И в тот же день монастырю должно быть выдано подаяние или довольствие хорошей рыбой. И когда она умрет, она должна отдать монастырю ....'. На этом рукопись резко обрывается.

В домах ордена бенедиктинцев настоятельница дома, будь то аббатиса или настоятельница, обычно жила отдельно от монастыря в нескольких покоях или в собственном небольшом доме, где принимала посетителей и вела дела. В некоторых крупнейших домах настоятельница, субнастоятельница и пономарь также имели свои собственные заведения, как мы увидим далее. В цистерцианских домах все было по-разному, но в большинстве домов этого ордена, обычно среди остинских монахинь и всегда среди монахинь святой Клэр, глава дома жила в более тесном контакте с членами своего монастыря и принимала пищу за одним столом с монахинями.

Настоятельница управляла всеми делами дома и председательствовала на собраниях монастыря, члены которого выполняли целый ряд функций, которые мы вкратце рассмотрим. Полный набор должностей, разумеется, существовал только в больших домах; в маленьких домах несколько должностей часто занимал один и тот же человек. Чаще всего упоминаются должности пономаря, кельнерши и капеллана - они, похоже, существовали почти в каждом доме.

Рифмованная версия правила святого Бенедикта содержит следующие предписания относительно обязанностей пономаря (л. 1521 и далее):- "Она должна звонить в колокола на все службы днем и ночью, хранить украшения церкви, потир, книги, облачения, реликвии, воск и ежегодную ренту. Она должна хранить сосуды алтаря и содержать их в чистоте".

Другие версии правила, насколько мне известно, не содержат ничего об этих обязанностях. Пономарь в Баркинге во времена Реформации отвечал за получение значительных сумм[922].

Обязанности большой важности возлагались на кельнершу, которая управляла поступлениями и расходами, связанными с питанием; безусловно, это была нелегкая задача, требующая значительных управленческих способностей. В этом вопросе версифицированное правило святого Бенедикта близко следует оригинальному правилу. Нам сказано (л. 1467 и далее), что кельнерша "выбирается советом из общины"; она должна быть мудрой и кроткой, мягкой, не жесткой, как строптивая, не медлительной и не подлой в делах (grochand in hir dede), но с радостью исполнять свои обязанности и особенно заботиться о маленьких детях, бедных гостях и других, просящих у ее дверей, зная, что в день суда ей придется дать отчет.

К счастью, в нашем распоряжении оказался чрезвычайно интересный документ, написанный на английском языке около 1400 года. Он пришел из женского монастыря Баркинг и позволяет нам составить некоторое представление об обязанностях, возлагаемых на виолончелисток[923]. Она озаглавлена "Charthe longynge to the office of the celeresse" и описывает обязанности по купле-продаже, иллюстрируя экономическое состояние дома не в меньшей степени, чем уровень жизни в этом монастыре. Из рукописи можно сделать вывод, что одновременно назначалось более одной кельнерши. Та, чьи обязанности описаны в

"Charthe", обеспечивает и распределяет еду, а также управляет поступлениями с домашней фермы. В начале "Хартии" содержатся предписания, согласно которым кельнерша, вступая в должность, должна следить за тем, что причитается ей от фермеров и сборщиков ренты, и следить за тем, чтобы это было выплачено как можно скорее. Далее следует перечень сумм, которые она ежегодно получает из различных источников - ферм и арендной платы за различные владения в Лондоне и других местах. Она получает "от каноников собора Святого Павла в Лондоне ежегодную ренту в 22 шиллинга; и от настоятеля монастыря Святого Варфоломея в Лондоне в 17 шиллингов". Любопытны следующие записи. "Она должна получать в год 23 шиллинга и четыре пенса от аренды дома на Пятничной улице в Лондоне, но неизвестно, где он находится; и она должна получать 30 шиллингов от аренды Тайберна, но они не выплачены".

Далее следует список того, что ей полагается, из которого ясно, что на нее возлагались обязанности как по продаже, так и по покупке. Она должна платить за воловьи шкуры, которые продает, также за "внутренности" волов, за тало и говяжьи шкуры; "и все это называется товарами кладовой". Если она продает сено с какой-либо фермы, принадлежащей к ее ведомству, она должна выписать его себе или пусть оно называется "чужой распиской".

Затем она получает указания относительно запасов, которые она должна обеспечить, их можно сгруппировать под заголовками "зерно", "мясо", "рыба" и "приправы".

Зерно включает солод, из которого она ежегодно выделяет три четверти для "тун" святого Альбурга и Рождества, и платит двадцать пенсов пивовару за каждый "тун"; и пшеницу, из которой требуется четверть и семь бушелей, которые идут на содержание четырех мужчин и дам, живущих в монастыре, для приготовления "russeaulx", возможно, какого-то пирога, во время поста, и для выпечки угрей в Шерский вторник (вторник, предшествующий Страстной пятнице). Каждый год она поставляет два бушеля гороха в Великий пост и один бушель бобов для монастыря в середине лета. И горох, и бобы, очевидно, сушеные.

Под заголовком "покупка запасов" упоминаются лишь двадцать два вола в год, которых она, очевидно, откармливает на своем пастбище. В другом отрывке говорится, что "если она будет хорошей хозяйкой, то будет убивать только раз в две недели". Далее говорится о том, что она покупает свиней и, возможно, овец. Гусей и птиц она, очевидно, получала с собственной фермы.

Она покупает рыбу в больших количествах, в основном сельдь, иногда белую, свежую или слабосоленую, иногда красную, соленую, по каду или по бочкам. В примечании в конце "Шарта" говорится, что бочка или "каде сельди - шестьсот сельдей", "бочка сельди - тысяча сельдей". Семь кадок белой сельди и три бочки той же сельди она покупает для Великого поста.

Также в Великий пост она должна предоставить монастырю восемнадцать соленых рыб и четырнадцать или пятнадцать соленых лососей. Упоминаются угри, но не факт, что она их покупала; несомненно, они были пойманы на территории монастыря.

Из приправ кельнерша должна предоставить миндаль, двенадцать фунтов для Великого поста; инжир, три штуки[924] и двадцать четыре фунта; изюм, одну штуку; рис, двадцать восемь фунтов; и горчицу, восемь галлонов. О соли и сахаре для монахинь не упоминается.

Далее нам сообщают о расходах кельи в деньгах. Здесь снова фигурирует своеобразное слово "russeaulx", написанное по-разному. Все дамы монастыря, которых на тот момент

насчитывалось тридцать шесть человек, получают "русое жалованье", выплачиваемое шестнадцать раз в год, "но теперь оно выплачивается только дважды, на Пасху и на Михайлов день". Дамы также получают по два пенса на сухари и кексы на масленицу. Везде, где речь идет о выплате денег или предоставлении еды порциями, кельнерша должна давать двойную порцию главным лицам дома, таким как настоятельница, кельнерша и т. д., что говорит о том, что они получали двойной паек либо для того, чтобы накормить слугу, либо, возможно, посетителя.

Далее кельнерша выплачивает пять гонораров, называемых "юбилейными", а именно: сэру Уильяму, викарию, даме Алисе Мертон, даме Мод, дочери короля, даме Мод Лавлэнд и Уильяму Данну, проживающим в монастыре. Кроме того, Уильям Данн получает двенадцать галлонов хорошего эля вместе со своим жалованьем.

В "подношениях и жалованье" кельнерша должна платить 12 пенсов двум кельнершам; управляющему хозяйством, когда он приносит деньги из суда, 20 пенсов, и снова на Рождество 20 пенсов; джентльмену миледи (настоятельницы) 20 пенсов; "каждому джентльмену 16 пенсов и каждому йомену, как ей будет угодно, и конюхам в том же случае". На Рождество настоятельница получает сахарный каравай; ее клерку платят тринадцать шиллингов и четыре пенса, ее повару-старшине - 26 шиллингов и восемь пенсов. Ее конюх-повар и жена-пудингистка (grom coke and poding wief) получают в подарок по одному платью в год стоимостью два шиллинга.

Далее следует описание еды, которую виолончелистка должна готовить для монастыря в особые дни в году. Пайс сыра и три галлона молока для "фримете в день святого Альбурга"; четыре свиньи с беконом дважды за зиму, "и она должна купить шесть грейси (молодых свиней), шесть свиноматок (возможно, "sowkin", уменьшительное от молодой самки свиньи, или, иначе, "sowthes", среднеанглийское от овцы) для монастыря, а также шесть инварди и 100 (?) яиц для приготовления белых пудингов"; также хлеб, перец и шафран для тех же пудингов, а также три галлона хорошего эля для "бесонов". Далее следуют другие указания, вызывающие недоумение, например, "mary bones to make white wortys" - могут ли это быть мозговые кости для приготовления белого супа или "кости" означают булочки? Снова мы слышим о "cripcis и crumcakes", цыплятах, bonnes (булочках?) на Масленицу, и о "12 stubbe elles и 60 shafte[925] elles", которые нужно испечь для монастыря в Шерский четверг. Когда настоятельница получает бутылку тирского вина на Пасху, монастырь получает два галлона красного вина. Каждую неделю монастырь получает три галлона эля. Что касается вина, то следует напомнить, что в средневековой Англии в той или иной степени выращивали виноград, и что после роспуска монастыря Баркинг в его владениях значится виноградник площадью пять акров[926].

Один абзац посвящен раздаче яиц. Тридцать семь дам иногда получают деньги вместо яиц, "ey sylver", как это называется; в одном случае кельнерше предлагается альтернатива: дать тридцать два яйца или заплатить два пенса. Масло также является важным элементом "Чарте"; его выдают в "кобетах", по три кобета на блюдо.

Кроме того, кельнерша должна нанимать пастбища, следить за кошением сена, за тем, чтобы все дома в ее ведении были должным образом отремонтированы, причем не только в монастыре, но и за его пределами, на фермах и в поместьях.

В "Чарте" вновь даются указания относительно питания, и среди прочего упоминаются свинина, баранина, гуси, куры, бекон и овсянка.

Следующие отрывки дадут представление о языке, на котором написаны эти указания.

"И подканцелярист должен помнить, что в каждый главный праздник, когда моя госпожа (настоятельница) сидит в трапезной, то есть пять раз в году, в каждое время он должен просить у кухонного служащего яйца для монастыря, на Пасху, на Уитсунтид, на Успение Богоматери, на Святой Альбург и на Рождество; в каждое время каждой даме по два яйца, и каждый (человек получает) двойное, то есть настоятельница, келарь и кухонный работник....".

'Также не забывать просить на кухне во время святого Альбурга для каждой дамы монастыря половину гуся... также просить на упомянутом празднике святого Альбурга у упомянутого клерка для каждой дамы монастыря одну курицу, а то и петуха'. Рукопись, исправленная в нескольких местах и снабженная дополнениями, сделанными другой рукой, резко обрывается.

Интересно сравнить указания о питании, содержащиеся в правиле святого Бенедикта, с высоким уровнем жизни, предложенным в "Чарте" из Баркинга. Рифмованная версия гласит (л. 1620), что тот, кто следит за кухней, должен каждый день готовить два вида "мете", чтобы тот, кто не будет есть один вид, мог взять другой. Монастырь также должен ежедневно получать два вида похлебки (густого супа?). Если у них есть яблоки собственного выращивания, они должны их есть; также каждой даме положено по фунту хлеба в день, который должен служить ей для трех трапез. В правиле добавлены слова о том, что "келейница" может давать дополнительную порцию еды, если видит в этом необходимость, но всегда с осторожностью, опасаясь обжорства. Что касается напитков, то вино и эль должны быть "мягко" продегустированы.

Из этого "Наставления" кельнерше следует, что должность кухарки в Баркинге была постоянной, что любопытно, если учесть, что в обычном порядке члены монастыря были обязаны служить на монастырской кухне в качестве повара, каждый на срок в одну неделю. Это предписание повторяется во всех известных мне версиях бенедиктинского правила. Согласно рифмованной версии севера, монахине, отслужившей свой срок кухне, предписывается оставить кухню и сосуды чистыми для той, кто сменил ее на этом посту. По истечении срока она должна встать на колени перед собравшимися членами монастыря со словами: "Благословен Господь, который никогда меня не подводил", после чего монахиня, которая будет исполнять обязанности повара, должна сказать: "Господи, к моей помощи прислушайся". Но это предписание, очевидно, было проигнорировано в более богатых домах в более позднее время, поскольку в связи со Святой Марией, Винчестер, мы читаем о поваре монастыря и поваре под монастырем[927]. Монахиня из Кэмпси, остинского дома, состоявшего в то время из настоятельницы и восемнадцати монахинь, при посещении дома в 1532 году пожаловалась на непунктуальность трапезы, которую она приписала вине повара (culpa coci), - используя термин, который предполагает, что повар в данном случае был мужчиной[928].

Назначение в женском монастыре, вызвавшее некоторые споры, - это должность капеллана; некоторые авторы утверждают, что капеллан монастыря обязательно должен быть мужчиной. Конечно, в большинстве домов, особенно в богатых, были капелланы-мужчины; например, в женском монастыре Шафтсбери, где капелланы-мужчины упоминаются рядом с настоятельницей в различных ранних хартиях и играли важную роль[929]. В монастыре Святой Марии в Винчестере во время распада монастыря капелланы были одними из тех, кого описывают как проживающих в монастыре[930]; в женском монастыре Килберн тот факт, что капеллан, проживавший на территории монастыря, был мужчиной, явствует из расположения жилых помещений: три комнаты, расположенные вместе, были выделены для капеллана и оленей или пастухов[931]. Но то, что должность капеллана могла занимать и

занимала женщина, не вызывает сомнений благодаря следующим сведениям. В результате епископского визита (1478 г.) в бенедиктинский монастырь Изиборн настоятельнице были направлены предписания, одно из которых предписывает, что "каждую неделю, начиная со старшей, за исключением субприора, она должна выбирать для себя по очереди одну из своих монахинь в качестве капелланиссы (capellanissam) для богослужения и прислуживания себе[932]". Это предписание соответствует словам Чосера, который рассказывает, что настоятельница, совершавшая паломничество в Кентербери, имела при себе монахиню, которая исполняла при ней обязанности капеллана (л. 163):

'Another Nonne also with hire hadde she
That was hire chapelleine, and preestes thre.

В отчетах о посещениях в епархии Норвича между 1492 и 1532 годами обозначение "капеллан", применяемое к заключенным женского монастыря, встречается в бенедиктинском доме Редлингфилд, в остинском приорстве Кэмпси и в других. В Редлингфилде во время визитации 1514 года на настоятельницу жалуются, что она не меняет своего капеллана, а в Фликстоне в 1520 году утверждается, что у настоятельницы нет капеллана и она спит одна в своей комнате вдали от дортуара[933]. В Элстоу в Бедфордшире во время капитула Кэтрин Уингейт добавляет к своему имени обозначение "капеллан"[934], а среди монахинь Баркинга, все еще получавших пенсию в 1553 году, была Матея Фабиан, которую называют капелланом (capellan)[935]. Насколько женщина-капеллан выполняла те же обязанности, что и мужчина-капеллан, сказать невозможно; вероятно, она читала низшие службы в часовне женского монастыря.

В рифмованной версии правила святого Бенедикта должность капеллана отсутствует, но в поэме "Духовный монастырь", написанной девицей Мехтильдой, о которой рассказывалось в предыдущей главе, капелланом является женщина. И точно так же в английской версии поэмы под названием "Призрачное аббатство", которая приписывается Джону Алькоку, епископу Эли († 1500), упоминаются женщины-капелланы. В ней говорится, что Бог приказал своим четырем дочерям прийти и поселиться в аббатстве; Милосердие было назначено настоятельницей, а Милосердие и Истина должны были быть для нее "чапелинами", идущими с ней, куда бы она ни пошла. Он также повелел, чтобы Праведность была с Мудростью, которая была настоятельницей, а Мир - с Мекенесией, которая была субприорессой. У Милосердия, Мудрости и Мекенесии были капелланы, потому что они были "самыми боголюбивыми[936]".

Я нашел очень мало информации о том, как в женских монастырях содержались молодые люди, которые жили в пансионе и обучались у монахинь, и почти нет подсказки о том, сколько человек могло одновременно находиться в одном доме. Единственное упоминание на этот счет относится к школе Святой Марии в Винчестере, где на момент роспуска проживало двадцать шесть девочек, в основном дочерей рыцарей. Роджерс ссылается на список расходов цистерцианского приорства в Свине, Йоркшир, в котором, по его словам, перечислены несколько молодых людей, дочерей окрестных джентльменов, которые жили "en pension" в этой небольшой общине[937]; а Рай составил список тех, кто в разное время жил в Кэрроу[938]. Из поэмы "Смерть Филипа Воробья", написанной Джоном Скелтоном († 1529), мы узнаем, что девушка, которая изображена читающей причитания по прирученной птице, жила и жила в пансионе "Черных монахинь" в Кэрроу, где ее воробья съела кошка, после чего она достала сэплер и вышила воробья стежками по шелку, чтобы утешиться[939]. По-видимому, не только девочки, но и мальчики отдавались на попечение монахинь, поскольку предписания, направленные в Ромси в 1310 году епископом Винчестерским, запрещали мальчикам и девочкам спать с монахинями или брать их с собой в хор во время

богослужения[940]. Предписания, отправленные в Редлингфилд в 1514 году, также предписывали, чтобы мальчики не спали в дортуаре[941]; а епископ Кентвод в предписаниях, направленных им в лондонский монастырь Святой Елены, предписывал, чтобы в этот женский монастырь не принимали никого, кроме "молодых учеников"[942]. В 1433 году Екатерина де ла Поль, настоятельница Баркинга, подала прошение Генриху V о выплате денежной суммы, причитающейся ей на содержание Эдварда и Джаспера Тюдоров, сыновей вдовствующей королевы Екатерины от Оуэна Тюдора. Похоже, что эти мальчики получали образование в этом аббатстве[943]. Но популярность монастыря даже в качестве учебного заведения начала снижаться к концу XIV века. Судя по письмам Пастона, в Норфолке уже не было принято отправлять девочек на пансион к монахиням; их отправляли жить вдали от дома в какую-нибудь другую деревенскую семью.

Другие должности, занимаемые членами монастыря, следующие: *тезаурисса* - монахиня-казначей, отвечавшая за доходы, поступавшие через церковь; *прецентрикс* и *сукцентрикс* - руководители и учителя хора , которые иногда упоминаются вместе (Кэмпси); *камерария* или камергерша, следившая за гардеробом; *infirmaria* или хранительница лазарета, - которая заботилась о больных монахинях; *refectuaria*, - которая заботилась о трапезной или столовой; *elemosinaria*, - которая раздавала милостыню; *magistra noviciarum*, - которая обучала послушниц. *Кантариста* встречается в связи с Шеппи; несомненно, она идентична *прецентрикс* в других местах. Дополнительные обозначения *tutrix*, или учительница, встречаются в связи с Шафтсбери, а *eruditrix*, инструкторша, - в связи с Тетфордом; в других местах я не встречал этих терминов.

Все эти назначения производились настоятелем дома и объявлялись в присутствии монастыря, и все, кроме капеллана и кухарки, были постоянными. Капеллана, вероятно, меняли, потому что ходить с настоятельницей было привилегией, а кухарку - из-за тяжелой работы, которую она выполняла. После смерти настоятельницы ее преемницей часто становилась настоятельница, иногда кельнерша, но это не обязательно.

Рассказав об обязанностях обитательниц монастыря, мы рассмотрим форму приема послушниц и распорядок дня монахини.

Согласно рифмованному правилу святого Бенедикта (л. 2155), девушка, достигшая возраста, позволяющего ей быть принятой в религиозную общину в качестве монахини, принималась в качестве послушницы, и через два месяца ей читали "закон", а затем ставился вопрос, хочет ли она остаться или уйти. Если она оставалась, то на шесть месяцев; после этого, если она все еще желала быть принятой, она предлагала свое прошение настоятельнице. Если по истечении двенадцати месяцев она все еще оставалась в своем решении, ее принимали в монастырь и произносили перед алтарем такие слова: "Suscipe me, domine, secundum eloquium tuum, et vivam. Et non confundas me in expectatione mea". Формальное исповедание или посвящение проводил епископ, который периодически посещал женский монастырь, но поскольку эти визиты часто происходили с разницей в несколько лет, вполне вероятно, что заявление, сделанное перед настоятелем дома и священником, превращало послушницу в члена монастыря и для всех практических целей делало ее монахиней. Фосброк считает, что девочка, поступившая в монастырь в возрасте двенадцати лет, приняла исповедание после года пребывания в общине: он добавляет, что она была посвящена епископом, когда ей исполнилось двадцать пять лет, а не раньше[944]. Но провести границу между исповеданием и посвящением невозможно, поскольку "не исповеданной" монахиней неизменно становилась та, которая не была посвящена епископом. В 1521 году при посещении Руспера поселение состояло из настоятельницы, одной исповедуемой монахини и двух монахинь, внесенных в список как не исповедуемые, из которых одна заявила, что прожила там в

ожидании исповеди двенадцать лет, а другая - три[945]. Женщины, исповедовавшиеся в одном доме, иногда становились обитательницами другого; я не нашел ни одного замечания, которое позволило бы сделать вывод, что это считалось предосудительным. Монахиня, проживавшая в Руспере, впоследствии была настоятельницей Изиборна. Запись о посещении Давингтона в Кенте (1511 г.) показывает, что в монастыре было четыре обитательницы, из которых две были исповедующими монахинями. Одна из них, исповедовавшаяся в Кембридже, прожила там двадцать лет, другая, исповедовавшаяся в Маллинге, - десять. Две другие воспитанницы, внесенные в список как не исповедующиеся, были девочками десяти и пятнадцати лет[946].

Посвящение монахинь было очень древним и торжественным обрядом. Сохранилось несколько форм этого обряда в Англии[947]. Одна из них происходит из монастыря Святой Марии в Винчестере и содержится в рукописи, написанной, вероятно, вскоре после 1500 года; указания даны на английском языке, но слова, с которыми епископ обращался к девицам, и их ответы - на латыни. Другая рукопись, написанная около 1480 года, содержит службу, используемую в епархии Линкольна, с молитвами на английском языке и рубриками на латыни; она также содержит различные указания и обращения, опущенные в другой рукописи. Третья рукопись полностью на английском языке.

Эти формы посвящения свидетельствуют о том, что после отпевания высокой мессы в церковь вошли будущие монахини, каждая из которых несла халат, вуаль, кольцо и свиток. Приводится форма допроса, которому они подверглись, и молитвы, которые они читали во время посвящения. Заявление было сделано монахинями на латыни и звучит следующим образом: "Я, сестра..., обещаю стойкость (stabilitatem), постоянство в добродетели (conversionem morum meorum) и послушание перед Богом и всеми Его святыми". Мы также располагаем декларацией четырех монахинь, которые были установлены епископом Эли в Чаттерисе, составленной в аналогичных выражениях[948]. Монахиня в этом случае давала свое обещание "в соответствии с правилом святого Бенедикта в этом месте, Чаттерисе, построенном в честь святой Марии, в присутствии преподобного отца во Христе Уильяма, епископа Ели", добавляя "Я подписываюсь под этим своей собственной рукой", после чего она совершала крестное знамение на свитке, который она несла в руке и с которого она читала свою декларацию. Форма декларации, сделанной в Руспере в Сассексе в 1484 году, похожа, но монахиня дополнительно обещает "жить без собственности (sine proprio)"[949].

В течение нескольких дней после посвящения монахиня жила в затворничестве, строго соблюдая правило молчания. Затем она приступила к своим обычным обязанностям в церкви, монастыре, трапезной и общежитии. Обычно она не выходила за пределы монастыря, но не была полностью отрезана от общения с внешним миром. Рифмованное правило святого Бенедикта Северного, переписывая отрывки, в которых говорится об уходе монаха за границу в случае необходимости, адаптирует их для использования монахиней (л. 2450): "Когда сестра отправляется к отцу, матери или другим друзьям, она должна официально покинуть монастырь". А если она уезжает с поручением (л. 1967), она не должна оставаться на трапезу, даже если ее пригласили, если она не попросила разрешения перед тем, как уйти. И еще (л. 1957), если она будет в отъезде во время Великого поста и не сможет присутствовать на службе в церкви, она не должна забывать соблюдать часы, произнося молитвы. И еще (л. 2094), когда монахини уезжают за город, они должны носить "более честную" одежду (то есть одежду, более ясно показывающую их профессию), которую они могут снять, вернувшись домой за более простой. Из подобных отрывков мы узнаем, что монахини иногда оставались вне монастыря, получив разрешение на отлучку; кроме паломничества и дел, их могло на время отвлекать дружеское общение с родственниками.

День в монастыре делился на канонические часы - установленное церковным законом время для молитвы и набожности[950]. Начиная с VI века часов было семь: утреня, прайм, тирс, секст, нон, вечерня или вечор, и комплин.

Зимой в восьмом часу, то есть в два часа ночи, в церкви совершалось ночное богослужение, когда пелись *лауды matutinae*, но время для этого было непостоянным. "Потом встают, чтобы петь и читать, и после того, кто имеет нужду, могут иметь размышления" (Рифмованное правило, л. 1166). Однако между Пасхой и зимой правило гласит, "что монахини должны вставать перед утреней, когда рассветет, чтобы они хорошо знали свои письма". Предписания, отправленные в Эзборн в 1524 году, предписывают настоятельнице проводить утреню в шестой час, то есть в полночь. За утреней следовал период отдыха, вероятно, до пяти часов, когда монахини вставали и собирались в хоре, чтобы совершить обряд премьеры. Затем следовали дела в доме главы, трапеза и работа. Согласно прозаическим версиям бенедиктинского правила, детей учили между праймом и тирсом.

На тирсе пели короткую мессу главы, после чего продолжали учиться; "с тирса до секста монахини должны читать уроки" (l. 1905). В восемь монахини собирались в хоре для празднования Высокой Мессы, главной службы дня, после которой следовала главная трапеза. Ее подавали в трапезной; "монастырь, когда садится за мясо для чтения, не должен забывать об этом" (л. 1739); и пока шло чтение, "если кому-то из них понадобится что-то мягкое со знаками, они будут этого просить" (л. 1754). Время трапезы было подвижным. Летом монахини должны были есть в шестнадцать часов, но по средам и пятницам они должны были поститься до нонса, то есть до полудня, за исключением тех, кто "мечет и потеет на сене или кукурузе с большим трудом" (л. 1768), когда время могло быть изменено по воле настоятельницы. Между декабрем и Великим постом они всегда ели в нонсенс. Если они ели рано, "то спали и молчали" (л. 1910) до нонса, с которого до вечерни возобновлялась работа.

Около трех часов вечерня, то есть вечернее пение, вновь собирала воспитанниц монастыря в церкви. Празднование вечерни имело ту же торжественность, что и празднование высокой мессы. В домах монахов во время высокой мессы и вечерни присутствовала молодежь, которую содержали для этой цели, и присоединялась к братии в хоровом служении. В домах монахинь порядок для девушек, которые жили с монахинями, был аналогичным, по крайней мере в некоторых случаях. После вечерни наступал ужин, а затем "монахини могли сидеть, где им вздумается, и читать уроки святого писания или жития святых людей" (l. 1791), пока колокольный звон не созывал их в дом главы, где они присоединялись своему настоятелю. Комплимент завершал религиозные упражнения дня. После него монахини удалялись в дортуар, где должна была соблюдаться тишина. Внутри дортуара занавески, в некоторых домах, если не во всех, были повешены так, чтобы отделять кровать от кровати.

Празднование часов во все времена составляло главную особенность монастырской жизни и само по себе требовало немалого труда, особенно в поздний период, когда ритуал службы стал очень сложным. В перерывах между часами в монашескую жизнь могли вкрасться праздность и легкость, в занятиях монахинь между часами мог произойти упадок, но само соблюдение часов составляло привилегию монахини и *смысл ее существования*, и всегда ревностно поддерживалось.

§ 3. Основание и внутреннее устройство Сиона[951].

Прежде чем оставить тему жизни женских монастырей в Англии в позднее Средневековье, будет интересно уделить некоторое внимание основанию и внутреннему устройству Сиона, монастыря, основанного при особых обстоятельствах в то время, когда уже не было принято основывать или одаривать религиозные поселения. Сведения, относящиеся к Сиону, характеризуются как наиболее ценная запись, которой мы располагаем о монашеской жизни в XV веке. Она относится только к одному короткому периоду и подтверждает то, что уже было сказано о других женских монастырях. Интересы женщин, вступивших в этот монастырь, были сосредоточены вокруг набожных практик и тщательно разработанного монастырского распорядка.

Поселение Сион принадлежало ордену Святой Бриджит Шведской и было единственным подобным домом в Англии. Он располагался в живописной местности недалеко от Айлворта на Темзе и был так богато одарен, что на момент роспуска его доходы намного превышали доходы любого другого женского монастыря, не считая проверенных временем поселений Шафтсбери и Баркинг. Это была единственная английская женская община, которая избежала рассеяния во времена Реформации. Монастырь удалился в Голландию, но после воцарения королевы Марии на некоторое время вернулся в старый дом. В конце ее правления монахини снова уехали за границу и после различных перипетий обосновались в Лиссабоне, где монастырь продолжал пополняться из английских домов до начала нынешнего века. Затем девять сестер, из которых состоял монастырь, приехали в Англию и поселились в Чадли, недалеко от Ньютон-Аббота, в Девоншире.

Несколько слов мимоходом следует сказать о монахине и святой Бриджит[952] Шведской, основательнице ордена, получившего ее имя, - женщине образованной и влиятельной. Она родилась в 1304 году в королевском роду и из дома могущественного отца перешла в дом могущественного мужа; но обязанности по ведению большого хозяйства и забота о семье с семью детьми не отвлекали ее внимания от общественных и политических дел. Она была глубоко убеждена в необходимости реформ в религии и верила в возможность добиться перемен путем поощрения монашества. Значительная часть ее имущества и много времени были посвящены расширению религиозного поселения Вадстена. Затем она отправилась в паломничество в Сантьяго в Испании, после чего муж и жена разошлись, каждый в свою сторону, чтобы принять монастырскую жизнь. Бриджит, или Биргитта, как называли ее люди, поселилась в Вадстене, которую она реформировала в соответствии с правилами, полученными, по ее мнению, прямо с небес. Она также написала несколько "Откровений", которые своей сильной инвективой напоминают "Откровения" святой Хильдегарды Бингенской с той разницей, что святая Бриджит с открытой прямотой говорила об опасностях, которые, по ее мнению, надвигались на Швецию. Тон этих сочинений привел ее к трудностям. Она избежала их, удалившись в 1350 году в Рим, где прожила более двадцати лет. Здесь на нее смотрели как на представителя церковной партии, которая резко осуждала Папу за то, что он продолжает жить в Авиньоне. Эта партия рассматривала Бриджит как избранного глашатая Бога. Ее способность к пророчеству получила всеобщее признание после того, как сбылись ее угрожающие видения о положении дел в Швеции. При ее жизни в Швеции и Северной Германии быстро росли поселения по плану Вадстены. Отчасти благодаря ее влиянию была предпринята первая попытка перевести Библию на шведский язык, и шведы считают ее одной из тех верных людей, которые работали над возрождением своей страны. Она умерла в 1372 году и была официально канонизирована как святая в 1391 году[953].

Важной особенностью ордена Святой Бриджит было то, что его поселения состояли из двойной общины мужчин и женщин, которые объединялись для богослужения, но в остальном были разделены, каждая община имела свои собственные монастырские здания, отдельно огороженные. Монастырь монахинь, по условию Бриджит, состоял из шестидесяти женщин, включая настоятельницу, и в соответствии с причудливым представлением, с которым можно столкнуться в Средние века, эти женщины были связаны с тринадцатью священниками, которые представляли апостолов, четырьмя дьяконами, которые представляли великих врачей Церкви, и восемью братьями-мирянами; настоятельница стояла во главе этой двойной общины. Развиваясь за границей, орден стремился оказывать влияние на все сословия. Он поощрял благотворительность, способствовал образованию и собирал книги. Но в Англии его тон совпал с тоном других женских монастырей в XV веке; интересы Сиона были исключительно набожными, а его большая библиотека, похоже, содержала только религиозные произведения.

Я не знаю ни одного упоминания о Бриджит в современной английской литературе до введения ее ордена в этой стране, которое произошло в начале XV века. В 1406 году Филиппа, дочь Генриха IV, была отправлена в Лунд в Швеции, чтобы сочетаться браком с королем Эриком XIII (1382-1445), под властью которого были объединены короны Швеции, Дании и Норвегии. Принцесса путешествовала под опекой Генриха, третьего барона Фицхью, который занимал важный пост при дворе Генриха IV; он был назначен констеблем Англии во время коронации Генриха V и, похоже, находился в близких отношениях с обоими монархами. Каким-то образом внимание Фицхью привлек монастырь Вадстена, в хронике которого записано его посещение. Он вызвался основать филиал ордена Святой Бриджит в Англии и пообещал подарить ему поместье Хинтон близ Кембриджа при условии, что некоторые члены ордена получат его во владение в течение трех лет.

Вследствие визита и предложения Фицхью в 1408 году в Вадстене были избраны и отправлены в Англию священник и два дьякона, исповедующие орден Святой Бриджит. Блант считает вероятным[954], что именно по совету Фицхью Генрих V в это время выделил поместья в Шине и Айлворте для религиозных целей. В Шине поселились монахи-картузианцы, в Айлворте - монахини святой Бриджит, и оба поселения стали называться соответственно Вифлеем и Сион. В феврале 1415 года Генрих V в присутствии епископа Лондонского заложил первый камень в основание здания, предназначенного для монахинь, неподалеку от Твикенхема, а в марте была составлена и подписана королевская хартия. По ней члены нового поселения обязывались "вечно совершать богослужение за наше здоровье, пока мы живы, и за наши души, когда мы отойдем от этой жизни, и за души нашего самого дорогого лорда и отца (Генриха IV), покойного короля Англии, и Марии, его покойной жены, и т.д.". До конца года в Англию из Вадстены прибыли четыре посвящённые шведские сестры, три послушницы и два брата. Их прислали король и королева Швеции, а провожали их в путь архиепископ Лундский и другие высокопоставленные лица.

Поселению в Сионе был пожалован доход в тысячу марок, который должен был извлекаться из королевской казны до тех пор, пока постоянные пожертвования, сделанные им, не достигнут этой суммы. В 1418 году папа Мартин V взял дом под свое особое покровительство; первое посвящение или монашеское обручение состоялось двумя годами позже. Двадцать четыре монахини, пять священников, два дьякона и четыре брата-мирянина произнесли свои обеты перед архиепископом Кентерберийским Чичли (1420). А до конца правления Генриха (1422) дом был наделен поместьями и духовными владениями, разбросанными по всей территории от Кента до Озерного края, которые в основном были присвоены из владений чужих приорств.

Присвоение чужих приорств представляет собой интересный эпизод в истории английского монашества, поскольку является прелюдией к роспуску монастырей в целом. В то время как люди стали критически относиться к религиозным институтам из-за распространения доктрин лоллардов, короли Ланкастеров присвоили земли и доходы чужих приорств и использовали их для укрепления Церкви и монашества, таким образом противодействуя влиянию, которое в первую очередь сделало возможным присвоение этих домов.

Число чужеземных приорств в Англии называют по-разному: то сто, то сто сорок[955]. Большинство из них было основано вскоре после Завоевания, когда в результате дарения иностранному дому поместья на английской земле из Франции прибыло несколько монахов и монахинь, которые, покрывая расходы своих домов, перечисляли излишки доходов или вместо них передавали родительскому дому денежную сумму. Когда отношения между Францией и Англией стали напряженными, оказалось целесообразным разорвать связь между иностранным домом и его английскими колониями. Эдуард I, решив воевать с Францией, на время присвоил доходы чужих приорств, и его преемники часто поступали так же; опасности, которым подвергались эти кельи, заставили некоторые иностранные дома разорвать связь, продав свою английскую собственность.

Иностранных келий, занятых монахинями, было очень мало. Эймсбери, который был образован как келья Фонтевро, восстановил свое независимое положение во время войн с Францией[956]; Вествуд[957], другая келья Фонтевро, и Левенестре или Лиминстер в Суррее, келья Альманаша в Нормандии, были разогнаны, и настоятельница Альманаша добилась продажи имущества[958].

После многочисленных попыток вмешаться в дела иностранных келий Генрих V принял решение об их окончательном секвестре (1414 г.), и именно часть присвоенного таким образом имущества была передана домам под названием Вифлеем и Сион.

Основные сведения о монастырской жизни женщин, собравшихся в Сионе, содержатся в своде "дополнительных правил", написанных на английском языке "для сестер ордена Святого Спасителя и Святой Бриджит"[959]. Те же правила существуют в рукописи, датируемой более поздним временем и приспособленной для использования братьями, чьи обязанности, за исключением нескольких деталей, были схожими. Они выступали в роли священников и исповедников для двойной общины. Часовня имела двойной алтарь, каждый со своими отдельными лавками; она была разделена "ящиком" или решеткой, которая не мешала братьям и сестрам быть видимыми друг другу во время богослужения. Ворота этой решетки были заперты и открывались только для входа и выхода священнослужителей, когда они совершали мессу у алтаря сестринской часовни. Братья-миряне в поселении выполняли роль рабочих и не принимали никакого участия в управлении домом.

Дополнительные правила для сестер объединены в пятьдесят девять глав и содержат самые подробные указания не только о занятиях, поведении и особых обязанностях различных обитательниц монастыря, но и о всевозможных трудностях. После указаний о проведении капитула составляются списки проступков, сгруппированных под заголовками "легкий", "тяжкий", "более тяжкий" и "самый тяжкий" (с. 1-7). Внимательное рассмотрение этого кодекса "умолчаний" и наказаний за них, - говорит Блант[960], - приводит к выводу , что он был задуман как исчерпывающий список *возможных* преступлений, и что он не дает оснований полагать, что Сионские сестры когда-либо были виновны в них или когда-либо подвергались более суровым наказаниям, предписанным в связи с ними. Среди "легких нарушений" мы отмечаем такие, как пренебрежение религиозными обрядами и омовением; среди "тяжких нарушений" - пренебрежение общим учением, которому учили святые отцы, и

неисповедание в течение четырнадцати дней. К "более тяжким нарушениям" относятся сеяние раздора, воровство, использование колдовства или чародейства; к "самым тяжким нарушениям" - человекоубийство, плотский грех и богохульство. Из указаний мы узнаем, что одним из видов сурового наказания было тюремное заключение, в то время как "дисциплина" регулярно применялась сестрами друг к другу. Власть настоятельницы над членами монастыря была абсолютной; в этих правилах о ней говорят то как о суверенной, то как о величественной. Именно она назначала наказания и покаяния, и когда епископ предписывал исправление в результате расследования, она принимала решение и проводила его. Приводятся двадцать восемь вопросов, которые епископ по случаю своего визита имел право задать настоятельнице и монастырю (с. 10). Они касаются благочестивых обязанностей, соблюдения постов и т. д. Один вопрос (№ 10) спрашивает сестер, чем они заняты, когда не участвуют в богослужении или монастырских обрядах; другой (№ 18) - есть ли опись или реестр книг библиотеки, как они и другие учебные книги хранятся; еще один (№ 26) - о состоянии лазарета.

Предостережение от клеветы наводит на любопытные мысли о справедливости. Если какая-либо сестра принесет обвинение против другой перед епископом, она не должна быть выслушана, "если не будет связана болью, если не сможет доказать, что та, кого она обвиняет, будет иметь, если ее признают виновной".

Среди мужчин, которые обязательно должны были иметь доступ в женские монастыри, перечислены врачи, рабочие и служащие.

Выборы новой настоятельницы (с. 12) осуществлялись только сестрами в течение трех дней после появления вакансии. Это происходило не совсем так, как в других местах. Настоятельница предлагала имя, и если сестры единогласно голосовали за него, выборы назывались "путем Святого Духа". Но если они не соглашались, то называли кандидата, и голосование повторялось до тех пор, пока не набиралось достаточное большинство. Избрание было недействительным, если его не подтвердил епископ. Когда настоятельница произносила слова своего "послушания", ее поддерживал ученый юрист или нотариус, а также духовник дома и два брата. Исповедник назначался по усмотрению самой настоятельницы, "печальных" или престарелых сестер и братьев; но остальные назначения делались только настоятельницей (с. 13). Она назначала сестер на должности и могла их сместить. Как и в других случаях, она была обязана делать это в доме главы в присутствии монастыря.

Правила соблюдения тишины, год доказательства, обучение и посвящение послушниц подробно рассмотрены (с. 15). Рассказ о том, как исповедовались сестры, дополняет Аунгер[961]. Он дает дополнительное описание церемонии в церкви, вероятно, несколько более поздней, и допроса, которому епископ подвергал будущую монахиню. Первый вопрос, который он задал, звучал так: "Свободна ли ты и не связана ли какими-либо узами Церкви или брака, обета или отлучения?", на что она ответила: "Я действительно свободна". Тогда епископ спросил: "Не побуждает ли тебя к религиозному исповеданию стыд или, может быть, скорбь о житейских невзгодах, а может быть, множество твоих долгов? На что она ответила: "Ни горе, ни стыд не побуждают меня к этому, но горячая любовь к Христу; и я уже выплатила все свои долги по мере сил" и т. д. Я не встречал подобных вопросов ни в одном другом месте.

В дополнительных правилах также даются указания относительно пения, соблюдения часов и праздников (с. 18-44). День в Сионе делился на семь "часов" обычным образом. На часах в часовне "печальницы" или старшие сестры пели вместе с младшими или "сестрами-

песенницами". Присутствие у алтаря на обеих мессах принадлежало братьям; так было устроено, что служба братьев шла первой, а сестры начинали, когда заканчивалась служба братьев. В дополнение к обычным часам и мессам в Сионе ежедневно совершались две церемонии. Одна из них заключалась в пении псалма *De Profundis* у открытой могилы, к которой весь монастырь направлялся после тирса. Другая состояла в молитве, обращенной к Марии в часовне перед вечерней, от которой ни одна из сестер не должна была отлучаться, кроме как по важной причине.

Ряд праздников отмечался в Сионе специальными службами и процессиями (с. 29). Среди них были праздник Обрезания, перевод святой Бриджит и день святого Иоанна Крестителя, "когда их праздники выпадают на воскресенье, а не на другие дни"; также Вербное воскресенье, день святого Марка, Рогационное воскресенье, святых Петра и Павла, святой Анны, Михайлов день, все праздники Богоматери и все главные или высокие двойные праздники в году. В этих случаях сестры шли в процессии по двое, а сестра-пономарь несла "образ Богоматери" после креста, и два факела несли по обе стороны немного впереди образа. Дополнительные правила содержат указания для сестер по организации богослужения в этих случаях, а дальнейшие указания в правиле для братьев подробно описывают сложный ритуал, который имел место.

Дополнительные правила также содержат полное описание обязанностей каждого назначения в монастыре (с. 45). Хор в церкви возглавлялся *капельмейстером* и *подкапельмейстером*, которые должны были быть "хитрыми и совершенными в чтении и пении". Обязанностью *эбдомарии*, или еженедельно назначаемой монахини (с. 46), было быть одной из первых в хоре; она должна была "воздерживаться и отстраняться от всех дел, которые могут помешать ей исполнять свои обязанности". Когда настоятельница не совершала службу, эбдомария начинала *приглашение*; и она всегда давала третье благословение после того, как настоятельница читала третий урок. Она также исполняла обязанности настоятельницы на главных праздниках, за исключением тех, которые принадлежали исключительно настоятельнице.

Мы также слышим об обязанностях пономаря, *sexteyne* (с. 48), который содержал церковные украшения и алтарь "целыми и здоровыми, честными, чистыми и добросовестными", а также следил за стиркой алтарных пелен, *набедренников* или сюртуков. Ей не разрешалось прикасаться к освященным *телам* и тканям голыми руками, но она была обязана надевать льняные перчатки, а при накрахмаливании тканей ей предписывалось использовать крахмал, приготовленный только из трав. Пономарь держал в своем ведении воск, лампы, масло и все прочие вещи, принадлежащие церкви; он должен был обеспечивать церковную *сингингу* или причащающуюся *браду*, *судари*, восковые свечи, талловые свечи, восковые валики, таперы, факелы, коврики, *уатты* и *круглетки*; он также обеспечивал *перо*, ручки, чернила, чернильницы, столы и все остальное, что настоятельница просила от нее. Также она открывала и закрывала двери и окна сестринских хоров и общих помещений, зажигала и тушила лампады и свечи и гасила их "так и в такое время, чтобы сестры не были опечалены их ароматом".

В обязанности пономаря входило звонить в колокола в женской части дома; звон колокола регулировал всю жизнь собравшихся в Сионе. Он пробуждал братьев и сестер ото сна, звал их в церковь, созывал к трапезе и всегда давал понять, что в любом занятии, которым они занимались в данный момент, нужно сделать благочестивую паузу. Когда кто-то из общины уходил из жизни, большой или комендантский колокол звонил непрерывно.

Еще одним назначением в женском монастыре был *легистр* или чтец за трапезой (ок. 50 г.), которому предписывалось читать внятно и открыто, чтобы все понимали, все, что назначит настоятельница или хозяйка. В один из дней недели она зачитывала правило. Во время трапезы царила абсолютная тишина. Если кто-то хотел что-то сказать, это делалось с помощью знаков, которые использовались и в другое время, когда следовало соблюдать тишину. Любопытная "таблица знаков, используемых в часы молчания сестрами и братьями Сионского монастыря" была составлена Томасом Бетсоном[962], одним из братьев. Вместе с другими подобными таблицами она наводит на мысль о происхождении метода, с помощью которого раньше обучали глухонемых.

В Сионе настоятельница трапезничала вместе с сестрами, сидя за высоким столом, в то время как они сидели за боковыми столами (с. 51-52), а служанки или мирянки ждали. После еды сестры вытирали ножи и ложки о салфетки (не вымывая их?); они должны были следить за тем, чтобы не испачкать салфетку и не пролить еду, и им предписывалось убирать свои чашки и ложки чистыми и непорочными (не вымывая их?) в "кофины", которые хранились под столом или в другом месте по распоряжению настоятельницы. По окончании трапезы сестры сметали крошки салфетками, а затем по знаку настоятельницы уносили еду в сервировочную. Первое блюдо брала самая младшая сестра, и каждая уносила что-то в соответствии с возрастом. Язык, на котором описывается утварь, вызывает некоторые затруднения. Они уносили напитки, а затем "гарниры, на которые они садились, горшки и ящики, после твоих, brede, hole, kytte, cantelles, ande crommes, and laste of alle salt", заканчивая все время настоятельницей или президентом, и склоняясь к каждой сестре, когда они поднимали их, а они снова к ним.

Поведение сестер по отношению друг к другу и к настоятельнице в трапезной, общежитии, капитуле и т. д. было тщательно (с. 53). Сестры при встрече с настоятельницей кланялись ей, "ибо любовь без почтения - всего лишь детская любовь". Стремление к утонченности в поведении и поведении проявляется во всех этих указаниях, и некоторые из них любопытны. Так, сестре, омывающей руки, предписывалось не "выплескивать" воду на другого, не плевать в умывальнике, не позволять себе ходить без покрывала и венца на голове, кроме как только в своей келье, умывальне и т. д. Судя по упоминанию келий, общежитие в Сионе было разделено перегородками или занавесками, так что у каждой сестры практически была своя комната.

Далее приводится множество подробностей, касающихся обязанностей настоятельницы и других назначений. Монахини, назначенные для расследования недостатков, здесь обозначены *как серчеры* (с. 55). Казначейша и ее подруга хранили деньги монастыря и его имущество в золоте и серебре в сокровищнице, в большом сундуке, от которого было два ключа, один хранился у казначейши, другой - у ее подруги (с. 56). Эти сестры также обеспечивали и оплачивали все необходимые лекарства, специи, порошки и т. д.

Не менее важные обязанности возлагались *на камергершу*, или хозяйку гардероба, которая следила за одеждой сестер и братьев, как льняной, так и шерстяной, формируя, сшивая, изготавливая, ремонтируя и сохраняя ее от "червей", а также отряхивая ее с "помощью других сестер". Я расшифровываю в оригинальном написании те вещи, которые ей велено предоставить: "*canuas for bedyng*, *fryses*, *blankettes*, *shetes*, *bolsters*, *pelowes*, *couerlites*, *cuschens*, *basens*, *stamens*, *rewle cotes*, *cowles*, *mantelles*, *wymples*, *veyles*, *crownes*, *pynnes*, *cappes*, *nyght kerchyfes*, *pylches*, *mantel furres*, *cuffes*, *gloues*, *hoses*, *shoes*, *botes*, *soles*, *sokkes*, *mugdors* (sic), *gyrdelles*, *purses*, *knyues*, *laces*, *poyntes*, *nedelles*, *threde*, -waschyng *bolles and sope*,-(написано на полях) и на все другие необходимые вещи, по указанию настоятельницы, которые не должны быть слишком любопытными, но простыми и

домашними, без ношения шелка, золота или серебра странных цветов, имея все вещи честные и выгодные и ничего суетного, согласно правилу, их ножи не острижены, а кошельки двойные из льняной ткани, а не шелка.'

В качестве иллюстрации деятельности камергера Блант опубликовал документ, хранящийся в Бюро записей, в котором содержится отчет дамы Бриджет Белгрейв, камергера Сиона с Михаэля 1536 года по Михаэль 1537 года, года, предшествовавшего роспуску[963]. Из него видно, что шамбре поставляла материал для платья сестер и другие товары. Она покупает *сыроежки*, белое сукно, *керси*, фрайс, голландское сукно и другие льняные ткани, в основном поштучно, что варьируется по количеству ярдов; она поставляет мыло, телячьи шкуры, нитки, иглы и наперстки; она покупает новые очки и чинит старые. Среди многих других предметов, представляющих интерес, мы находим лисьи шкуры, бумагу и булавки разных сортов; она указывает сумму на погребение бедняков и "расходы в Лондоне", из чего мы заключаем, что она там бывала; выплачивает "вознаграждения" и "жалованье" *громилам*, *скайнерам* и *шумерам*.

Обязанности виолончелистки следуют за дополнительными правилами (с. 56), и они напоминают сложные обязанности, относящиеся к той же должности в Баркинге. Блант также проиллюстрировал эти обязанности, опубликовав счета, составленные дамой Агнес Мерретт, за последний год, предшествующий роспуску[964]. Эта виолончелистка также приписывала себе различные суммы, полученные за шкуры, телячьи шкуры и шерсть, или овечьи шкуры. Она получала плату за пансион миледи Кингстон и ее слуг, а также сестры Элизабет Нельсон. Она получала арендную плату от различных арендаторов и управляла домашней фермой в Айлворте. Мы слышали о том, что она покупала лошадей, крупный рогатый скот, свиней и павлинов для хранения. Ее молочной фермой управляли платные слуги. Эта виолончелистка, как и ее коллега из Баркинга, покупала провизию и рыбу для монастыря, но ее записи более многочисленны и свидетельствуют о более высоком уровне жизни, возможно, это связано с тем, что эти записи составлены более чем на сто лет позже, чем "Заряды виолончелистки из Баркинга". Виолончелистка в Сионе также покупала соленого лосося, сельдь бочками и красную сельдь "кааде", а также угревую *щетину*. Кроме того, она покупала специи, фрукты, сахар, мускатный орех, миндаль, смородину, имбирь, изинглас, перец, корицу, гвоздику, булаву, *фиговые доуды* (sic), *топнеты* (sic), большой изюм, чернослив, шафран и рис. Ее "заграничные платежи" включают семена для сада, прокат лодок и расходы в Лондоне, по которым видно, что она, как и хозяйка дома, бывала там. Среди прочих расходов - *вознаграждение* "клерку кечина", "байли из хозяйства", "кеперу из сада Ковента" и "поварам". Настоятельница назначала членов монастыря ухаживать за больными (с. 57), и автор настаивает на необходимости мягкости и терпения в обращении с ними.

"Часто меняйте им постель и одежду, - говорит он, - давайте им лекарства, кладите им плестеры и подавайте им мясо и питье, огонь и воду, и все другие необходимые вещи днем и ночью, как того требует нужда, по совету врачей и предписанию государя; не брезгуйте мыть и вытирать их, избегая их, не гневайтесь, не торопитесь и не проявляйте нетерпения, хотя у одного рвота, у другого поток, у третьего безумие, и он то поет, то плачет, то смеется, то плачет, то укоряет, то пугается, то гневается, то апает, ибо бывает, что какая-нибудь болезнь так сильно досаждает больным и вызывает у них гнев, что вещество, втянутое в мозг, отчуждает разум. И поэтому присутствующие должны проявлять к ним большое терпение, чтобы таким образом обеспечить себе вечный венец".

Ауньe также перепечатал списки возможностей индульгенций, дарованных Сиону, и помилований, полученных теми, кто возносил молитвы в тамошней часовне[965]. Это

показывает одно из средств, с помощью которых в XV веке религиозные дома получали деньги. В Сионе индульгенции давались почти на каждый праздник в году. Если "благочестиво жертвовать на возмещение ущерба упомянутому монастырю" и возносить молитвы в Среднее воскресенье, посетитель Сиона мог получить индульгенцию на срок от ста дней до "чистого отпущения всех грехов, кроме тех, которые находятся в ведении Папы". Подача милостыни в праздник святой Бриджит, покровительницы дома, обеспечивала просящему "помилование и чистое отпущение грехов во всех случаях, зарезервированных и незарезервированных", согласно формулировке документа. Эта власть, как сообщает нам манускрипт, была дарована "различными святыми отцами, папами в Риме, архиепископами, епископами, кардиналами и легатами". Аунье дополняет ее, печатая документ, прибывший из Норфолка, о возможностях помилования, которыми обладают различные религиозные дома[966]. В нем есть записи о "помиловании бейдов" Чартерхауса Маунт-Грейс и Чартерхауса в Шине, а также о помиловании бус в Сионе и у "Перекрещенных монахов" возле лондонского Тауэра.

Для монахинь в Сионе было написано несколько благочестивых книг, некоторые на латыни, некоторые на английском. Сохранилось несколько богослужебных книг дома. Среди них - мартиролог, который был в ежедневном пользовании у братьев и содержит исторические заметки, рассказы о святых, записи о смерти сестер, братьев и благотворителей дома в период с 1422 по 1639 год, а также выдержки из религиозных писателей. Этот мартиролог сопровождал женский монастырь в его странствиях, а после их возвращения был приобретен Британским музеем[967]. Перевод его на английский язык был сделан Ричардом Уотфордом († 1542), братом Сиона, "для назидания некоторых религиозных людей, не знающих, что ежедневно читают того же Мартилога на латыни, не понимая, что они читают"[968]. Уотфорд написал и другие религиозные книги, среди которых "Пип или тонна совершенства"; ему приписывают "Фрукт искупления", который, как теперь считается, был написан "Симоном, анкером из Лондона".

Среди других книг, написанных для монахинь, - любопытное рассуждение на английском языке Томаса Фишборна, отца-исповедника в 1420 году, к которому добавлена часть Евангелия от святого Петра ad Vincula[969]. В нем содержится рассуждение о природе помилований и индульгенций, особенно тех, что были получены в Риме. Саймон Уинтер, другой брат дома (1428 г.), написал для них трактат в похвалу Богородице (Regina Coeli)[970]; а Томас Престиус написал наставления для послушников[971]. Дом владел большой библиотекой, известность которой сэр Ричард Саттон пополнил великолепным трудом, напечатанным за его счет Винкином де Вордом в 1519 году и названным в честь монастыря "Фруктовый сад Сайона"[972].

Однако самым важным трудом на английском языке, составленным для монахинь, был набожный трактат о богослужении с переводом на английский язык Служебников под названием "Зеркало Богоматери", впервые напечатанный в 1530 году, авторство которого последний редактор, Блант, приписывает Томасу Гаскойну (1403-1458)[973]. Гаскойн был выдающимся богословом, в свое время канцлером Оксфордского университета; он перевел на английский язык житие святой Бриджит и завещал большинство своих книг сестрам в Сионе. Оффисы в этой книге усилены, и Блант был поражен сходством многих отрывков с Книгой общей молитвы. Цель автора выражена в следующих словах[974]:

Многие из вас, хотя и умеют петь и читать, но не могут понять, в чем их смысл..... Я перевел ваше предание и всю вашу службу на английский язык, чтобы вы, поняв его, увидели,

насколько достойное и святое восхваление нашей славной Госпожи содержится в нем, и тем благочестивее и сознательнее пели и читали его, и произносили его для ее поклонения.

Зеркало Богоматери" очень поучительно с точки зрения справедливой оценки положения и чувств религиозных женщин в позднее Средневековье. В ней много красноречивого, изысканного и красивого, но настойчивое внимание к деталям иногда утомляет. Стиль писательницы хорошо иллюстрируют следующие отрывки, взятые из вводного трактата о чтении религиозных книг[975]. Формулировки оригинала сохранены как можно точнее, но орфография осовременена.

Благочестивое чтение священных книг называют одной из частей созерцания, ибо оно приносит много благодати и утешения душе, если им хорошо и осмотрительно пользоваться. И многое в чтении часто теряется из-за недостатка усердия, потому что оно не предназначено так, как должно быть. Поэтому, если вы хотите получить пользу от чтения, вы должны соблюдать эти пять вещей. Во-первых, ты должен внимательно следить за тем, что читаешь, чтобы это было то, что тебе удобно читать и удобно для той степени, в которой ты находишься. Ибо ты не должен читать ни мирских дел, ни мирских книг, а именно таких, которые не имеют причины для призрачного назидания или не принадлежат к потребностям дома; ты также не должен читать книг, говорящих о суете и пустяках, и тем более не должен читать книг злых или побуждающих к злу. Ибо поскольку ваше святое правило запрещает вам всякое пустословие во всякое время и во всяком месте, то тем же самым оно запрещает вам читать всякое пустословие, ибо чтение - это манера говорить. Второе, когда вы начинаете читать или слушать такие книги с призрачными плодами, которые согласны читать или слушать, чтобы затем вы располагали себя к этому с кротким благоговением и преданностью..... Третье, что вы трудитесь, чтобы понять то же самое, что читаете. Ибо Катон учил своего сына читать так свои наставления, чтобы он их понимал. Ибо это, говорит он, великая небрежность - читать и не понимать. Поэтому, когда читаешь один, не спеши сразу много читать, а задерживайся на этом и иногда перечитывай вещь дважды, трижды или чаще, пока не поймешь ее ясно. Ибо святой Остин говорит, что никто не должен думать, что может понять вещь в достаточной степени, прочитав ее один раз. И если вы не можете понять то, что читаете, попросите других, которые могут вас научить. А те, кто может, не должны лениться учить других. Четвертое, чего следует придерживаться при чтении, - это одеваться так, чтобы твое чтение и изучение было не только для того, чтобы быть хитрым или чтобы уметь излагать это другим, но главным образом для того, чтобы узнать самому и изложить это в своей собственной жизни..... Пятое - благоразумие. Так, чтобы в зависимости от вопроса вы распределяли свое чтение. Ибо вы должны понимать, что разные книги говорят по-разному. Ибо одни книги написаны для того, чтобы известить разум и рассказать, как духовные люди должны управлять всей своей жизнью, чтобы они знали, как им жить и что им делать, как им трудиться над очищением своей совести и приобретением добродетелей, как им противостоять искушениям и терпеть скорби, как им молиться и заниматься призрачными упражнениями, со многими другими полными святыми учениями..... Есть и другие книги, которые созданы для того, чтобы оживлять и возбуждать привязанности души, как, например, те, которые рассказывают о печалях и ужасах смерти, гибели и боли, чтобы возбудить привязанность к ужасу и печали о грехе. Некоторые рассказывают о великих благах нашего Господа Бога, о том, как Он создал нас и купил, и о том, какую любовь и милость Он постоянно проявляет к нам, чтобы возбудить в нас привязанность к любви и надежду на Него. Некоторые рассказывают о радостях небес, чтобы возбудить в нас желание стремиться туда. А некоторые рассказывают о мерзости и убогости греха, чтобы возбудить в нас ненависть и отвращение к нему".

ГЛАВА XI.

МОНАШЕСКАЯ РЕФОРМА ДО РЕФОРМАЦИИ.

"Ибо все (монахини) были благочестивы, святы и благосклонны,
И держали верный путь к благочестию;
А многие были нескладными, худыми и хмурыми,
Now god amend that ys amys!
(*Из* книги "*Почему я не могу быть монахиней*", l. 311.)

§ 1. Посещения женских монастырей в Англии.

Изменения, которые произошли в жизни монастырей к концу Средневековья и изменили ее характер, можно изучить по попыткам реформировать монашескую жизнь в века, предшествовавшие Реформации. Как в Англии, так и за ее пределами главы многих домов усердно боролись со злоупотреблениями, которые их предшественники допустили, и пресекали тенденции, пагубное влияние которых теперь впервые стало очевидным. Булла, обнародованная папой Бенедиктом XII в 1336 году с целью реформирования бенедиктинского ордена, была с оговоркой принята в Англии и практически не затронула Германию. Но в XV веке внутри самих религиозных орденов началось движение в пользу реформы, которое усилилось под давлением, оказываемым на монашеские дома извне. Ведь прелаты церкви, как и другие, охотно вмешивались в дела монастырских поселений, тем более что такое вмешательство часто вело к расширению их собственных прерогатив. Но, несмотря на самоотверженный труд многих людей и готовность монастырей принять исправления, движение не смогло вернуть былую славу учреждению, которое, как и другие влиятельные институты Средневековья, казалось, было обречено на упадок.

Попытки монашеских орденов вернуть себе бодрость, а также усилия церкви по продвижению реформы монастырей во многом были вызваны желанием противостоять опасности, угрожавшей установленной религии в результате распространения еретического учения.

В Англии критическое отношение к монастырским институтам и Церкви стало результатом влияния Уиклифа († 1384). На время оно было сдержано союзом церкви с ланкастерскими королями (после 1399 года) в пользу реакционной политики. Эти короли одарили несколько монастырей, в том числе дома монахов-картузианцев и Сион, о котором говорилось выше. Были проведены реформы, и прелаты церкви с готовностью возобновили свои полномочия по посещению монастырей. Тем самым им удалось положить конец монастырским злоупотреблениям, которые продолжали существовать еще долгое время на континенте и приобрели там гораздо большие масштабы.

В Германии, отчасти из-за разбросанности провинций, отчасти из-за отсутствия согласованных действий между церковными и государственными деятелями, монастыри на протяжении XIV века были предоставлены сами себе, часто в направлении индифферентизма, часто в направлении позитивного зла. Злоупотребления в монастырской жизни в начале XV века были гораздо сильнее, чем в Англии, и усилия по реформированию были пропорционально более активными и напряженными. В Германии усилия по противодействию влиянию еретических доктрин путем реформ также были решающими. Как мы увидим далее, масштабные монашеские реформы были начаты сразу после церковного собора в Констанце (1415), осудившего Гуса на кол.

Отчеты о посещениях, учрежденных епархиальным архиереем, дают нам представление о злоупотреблениях, которые угрожали жизни в женских монастырях в разные периоды. Епархиальный архиерей был обязан периодически посещать религиозные поселения, расположенные на территории его епархии, за исключением тех, которые получили освобождение через Папу. В течение некоторого времени до начала движения в пользу реформы монашества эти посещения происходили нерегулярно и часто с разницей в несколько лет. Но затем они стали частыми и вызвали предписания, которые дают нам представление о злоупотреблениях, требующих исправления. Позднее полномочия епархиального управления были расширены за счет специальных разрешений, полученных из Рима. Ближе к концу XV века мы видим, что прелаты Церкви стремятся вмешаться в дела монастырей и восстановить власть над теми, которые вышли из-под их влияния.

Посещение религиозного дома во всех случаях проходило так, что епархиальный архиерей заранее посылал в монастырь извещение о своем прибытии. Отслужив мессу в часовне, он отправлялся в дом главы и там по отдельности допрашивал настоятеля дома и его обитательниц о состоянии дел. Их показания были записаны в письменном виде и обсуждены в штаб-квартире. Затем настоятелю дома в письменном виде был передан список предписаний, исправляющих те вопросы, которые требовали исправления.

Среди самых ранних предписаний, направленных в женский монастырь, которые мне удалось обнаружить, - предписание, отправленное в Годстоу после визита, проведенного в 1279 году Джоном Пекхэмом, архиепископом Кентерберийским[976]. В первой части говорится о праздновании богослужений и о том, какое участие должны принимать послушницы в пении. Праздник святого Иоанна, который отмечается детскими празднествами (puerilia solemnia), несомненно, в соответствии с древним народным обычаем, не должен распространяться на второй день. Далее даются указания о том, чтобы выходить за пределы монастыря и отлучаться по делам. Монахиням предписано не общаться с соседними студентами Оксфорда (scholares Oxonii) без разрешения настоятельницы и не связывать себя с ними узами дружбы, "потому что такая привязанность часто навевает вредные мысли".

Притяжение, которое студенты Оксфорда оказывали на монахинь Годстоу, в более позднее время нашло свое отражение в том влиянии, которое общение со студентами Кембриджа оказало на монахинь монастыря Святой Радегунды. Когда Джон Алкок, епископ Эли († 1500 г.), предложил распустить этот женский монастырь, он утверждал, что близость университета привела к деморализации настоятельницы и монахинь[977].

В указаниях, направленных в Годстоу, мы также находим предписание, что светские и религиозные посетители должны обедать в гостевом доме (hospitalaria communi) или в покоях настоятельницы, и ни в коем случае не входить в пределы монастыря вместе с монахинями. Также даются указания по поводу ношения простой одежды, в этом вопросе

должно соблюдаться "правило Бенедикта" (sic). Эти указания нелегко понять. "Подкладки из крашеной шерсти (imposterum burneto[978]), - говорится в них, - не должны носиться; ни красные платья (rugatas tunicas), ни другие непристойные одежды, широкие по бокам".

Архиепископ Пекхэм, который исправлял злоупотребления в Годстоу, направил в 1286 году настоятельнице Ромси мандат против некоего пребендария Уильяма Ширлока, который, как кажется , был одним из каноников этого места. Ему запрещено входить в монастырь или церковь, пока против него существуют подозрения, а монахини не должны общаться с ним в доме или где-либо еще, поскольку его обвиняют в бесчестной и беспутной жизни[979]. В этом случае не возлагается никакого упрека на поступки монахинь.

Говорят, что около 1303 года в цистерцианском женском монастыре Суин в Йоркшире произошел серьезный скандал, но подробностей о его характере не сообщается. В результате расследования состояния дома настоятельница ушла в отставку, а ее преемница, как утверждается, тоже ушла в отставку из-за какого-то скандала[980].

Монастыри, являвшиеся кельями при мужских аббатствах, были освобождены от посещения епархии; их инспектировал аббат родительского дома, который выяснял злоупотребления и предписывал исправления. Сохранился мандат такого рода, который был направлен аббатом в женский монастырь Сопвелл, келью Святого Альбана, в 1338 году. Монахиням предписано соблюдать тишину в церкви, монастыре, трапезной и общежитии. Ни одна сестра не должна вести беседу со светскими людьми в гостиной, если на ней нет капота и вуали; а портные и другие наемные работники должны трудиться в отведенном им месте за пределами монастыря[981].

Среди предписаний, отправленных в Чаттерис в Кембриджшире в 1345 году, стоит отметить следующие: Монахини не должны держать птиц, собак или мелких птиц (aviculae) на территории монастыря, не должны приносить их в церковь во время богослужения, а также не должны, желая их исправить, брать к себе слуг, известных своим дурным поведением[982].

В апреле 1397 года женский монастырь Нун-Монктон в Йоркшире посетил Томас Далби, архидиакон Ричмонда, который действовал от имени архиепископа Йоркского[983]. Он обвинил настоятельницу Маргарет Фэрфакс в том, что она разрешает носить в своем доме различные виды меха, особенно серый. Он также возражал против ношения шелковых вуалей и против того, чтобы настоятельница сама исполняла обязанности казначея (bursaria) дома, и обвинял ее в том, что она отчуждала его имущество на сумму в сто марок. Он порицал ее за то, что она развлекала Джона Манктона и приглашала его на ужин в свои покои, позволяла использовать необычные облачения и одежду; слишком охотно принимала обратно монахинь, опозоривших свою профессию (lapsae fornicatione); и позволяла монахиням получать подарки от друзей, чтобы поддержать их. Он также жаловался, что Джон Манктон плохо себя вел, совокуплялся (ludit) с настоятельницей во время трапезы в ее покоях и угощался напитками.

В июле следующего года были направлены предписания, призванные исправить положение дел и предписывающие настоятельнице не общаться с *домином* Джоном Манктоном, Уильямом Сноу и Томасом Пейпом иначе как в присутствии монахинь. В церкви должны были носить обычные облачения, а монахиням предписывалось не носить шелковые одежды (paneis), шелковые вуали, драгоценные меха, перстни на пальцах и вышитые или украшенные *юпы*, по-английски называемые платьями, как светские женщины. Они не должны были пренебрегать поминовением усопших под страхом лишения специальной одежды (carentiae camisarum?) на целых две недели.

Общий смысл этих предписаний говорит о неумелом управлении со стороны настоятельницы и склонности монахинь к роскоши. С течением времени жалобы на нерациональное использование доходов становились все более частыми, но они сопровождались свидетельствами растущей бедности, особенно в небольших домах, что показывает, что настоятельница работала в условиях трудностей, за которые она не была полностью ответственна.

Серьезный удар по монастырской системе нанесла Черная смерть, начавшаяся в 1349 году. Она вызвала временный упадок дисциплины и безразличие к религии[984], а также привела к изменениям в состоянии сельского хозяйства и положении рабочего, что катастрофически сказалось на более бедных и мелких домах.

Так, мы читаем о Тетфорде, небольшом бенедиктинском женском монастыре в Норфолке[985], что доходы монахинь значительно сократились из-за смертности и наводнений с 1349 года, и что когда Генрих V ввел налог на религиозные дома, Тетфорд, состоявший в то время из настоятельницы и девяти монахинь, был оправдан по причине бедности. О растущей бедности дома свидетельствуют отчеты о посещениях в период между 1514 и 1520 годами[986]. В одном случае монахини заявили, что у них не хватает служебных книг; в другом - что настоятельница принимает в дом неграмотных и деформированных людей (indoctae et deformes); и еще в одном - что в доме царит великая бедность и что у немногих послушниц нет учителя.

И снова мы читаем о Маллинге в Кенте, что он был освобожден от платежей в 1404 году; в 1349 году епископ Рочестера нашел его настолько обветшавшим, что он едва ли мог быть восстановлен[987]. Две настоятельницы умерли от моровой язвы; в доме осталось всего восемь человек, четверо из которых были исповедниками, а четверо - не исповедниками.

Маллинг оправился, но не Уирторп в Нортгемптоншире, где жертвами моровой язвы стали Эмма де Пинчбек и многие монахини Остина[988]. Архиепископ назначил настоятельницей Агнес Боус, но монастырь уже невозможно было восстановить. В 1354 году сэр Т. Холланд, покровитель обители, подал прошение о ее объединении с женским монастырем в Стэмфорде, куда и удалились настоятельница и единственная оставшаяся монахиня[989]. В королевском разрешении, которое обеспечило это изменение, говорится, "что монастырь, будучи плохо обеспеченным, из-за моровой язвы, которая в последнее время преобладала, был доведен до такой нищеты, что все монахини, кроме одной, из-за скудости разбежались". В течение XIV века другие женские монастыри жаловались на недостаточный доход и бедность, среди них Сетон в Камберленде[990], монастырь Святого Гроба Господня в Кентербери в 1359 году[991], а также Руспер и Изиборн, расположенные в Сассексе.

В нескольких случаях сохранились отчеты о последовательных посещениях одного и того же женского монастыря в течение нескольких лет, что позволяет получить ценные сведения о части истории жизни обители. Посещения, проведенные между 1442 и 1527 годами в Руспере и в Изиборне, наиболее поучительны, поскольку показывают постепенный упадок, который переживали многие из небольших домов.

Главной жалобой во время визита Руспера в 1442 году было то, что настоятельница дома не отчитывалась перед сестричеством в течение всего срока, который она занимала[992]. В связи с этим епископ Чичестерский обязал ее составлять отчет из года в год и представлять его ему и сестричеству. Спустя тридцать лет, в 1478 году, в ходе расследования выяснилось, что монастырь погряз в долгах, и епископ попросил составить опись дома, которая была ему предоставлена. В это время община состояла из настоятельницы и пяти монахинь, четыре из которых записаны как исповедующиеся, а одна - как не исповедующаяся.

В 1484 году епископ снова посетил Руспер, и по этому случаю три монахини были посвящены в монахини. Но дом стал постепенно приходить в упадок и нищету. В 1485 году Руспер был освобожден от уплаты субсидий по причине бедности. Во время посещения в 1521 году монахини ссылались на свою бедность из-за обременительных расходов, вызванных слишком частыми визитами друзей и родственников, которые приезжали погостить к настоятельнице, а сама настоятельница ссылалась на другие причины, но соглашалась, что дом быстро приходит в упадок. Через три года (1524) во время инспекции не было высказано никаких жалоб, кроме жалобы на некоего Уильяма Тайчена, который сеял раздор. В 1527 году настоятельница и монахини снова заявили, что в доме все хорошо, но его бедность крайне велика и он находится на грани разорения.

Еще более поучительны отчеты о визитах в Изиборн[993], поскольку там пагубные последствия бесхозяйственности и бедности усугублялись отсутствием дисциплины и ссорами среди монахинь. В 1414 году община состояла из настоятельницы и шести или семи монахинь. В 1437 и 1439 годах ее бедность была настолько велика, что на основании недостаточного дохода были получены патентные грамоты, освобождающие настоятельницу и ее монастырь от некоторых платежей, требуемых духовенством. В 1441 году дом задолжал 40 фунтов стерлингов, и здесь монастырь также возложил вину за бесхозяйственность на главу дома, сославшись на "дорогостоящие расходы настоятельницы, которая часто ездит за границу и притворяется, что делает это по общим делам дома, хотя это не так, со слишком большим штатом сопровождающих, подолгу задерживается за границей и роскошно пирует как дома, так и за границей..... И пока она это делает, члены монастыря вынуждены работать как наемные работницы, и они ничего не получают от своей работы для собственного использования, но настоятельница получает всю прибыль".

В ответ на их жалобы епископ запретил настоятельнице принуждать сестер к постоянной работе; "а если они по собственной воле захотят работать, то пусть делают это свободно, но так, чтобы они получали для себя половину того, что зарабатывают своими руками; другая часть должна быть обращена на благо дома и погашение его долгов". Но списать эти долги было не так-то просто. Настоятельнице было велено продавать свои дорогие меховые изделия на нужды дома, а если она едет за границу, то тратить только самое необходимое и довольствоваться четырьмя лошадьми. Управление мирскими благами было полностью отобрано у нее и передано "мастеру Томасу Болейну и Джону Лайлису, эсквайру". Но под их управлением долг в 40 фунтов стерлингов за девять лет вырос до 66 фунтов стерлингов; и в 1475 году, а также в 1485 и 1489 годах дом был вынужден освободить от выплат. Слухи неблагоприятного характера о том, что происходило в доме, дошли до епископа, и перед следующим посещением в 1478 году настоятельницу Агнес Таук вызвали в Чичестер, где она под присягой перед епископом и другими обещала сложить с себя полномочия, если ее об этом попросят.

Показания, данные монахинями во время последующего визита, подтвердили неблагоприятные слухи: две монахини покинули приорство якобы по состоянию здоровья и находились за границей в отступничестве. Одна монахиня ссылалась на небрежность настоятельницы, другая - на капеллана Джона Смита, который признался, что запечатал или заставил запечатать разрешение одной из монахинь покинуть монастырь после преступной связи с ней. Были и другие жалобы на настоятельницу: "Она заставляла своих родственников оставаться с ней в монастыре на несколько недель и давала им лучшую еду, в то время как монахиням - худшую"; кроме того, она сама обладала дурным характером. Но эти обвинения не были приняты епископом. Желание Агнес Таук улучшить ситуацию было принято как искреннее, и ее не призвали уйти в отставку.

Однако недовольство оставалось характерной чертой монахинь в Изиборне. Во время посещения в 1521 году настоятельница подтвердила, что монахини живут честно и религиозно в соответствии с правилом святого Августина (sic) и достаточно послушны ей, но пономарь обвинил настоятельницу в том, что она "не составляет ежегодный отчет, как должна, в присутствии сестер о своем управлении товарами", а другая монахиня подтвердила, что она не обеспечила сестер деньгами на сумму в тринадцать шиллингов и четыре пенса, на которые они имели право. В 1524 году настоятельница снова заявила, что все в порядке, но субприоресса пожаловалась на непослушание как среди исповедуемых, так и среди неисповедуемых монахинь, которые, со своей стороны, жаловались на суровое обращение. Епископ поверил жалобам последних и обвинил в этом поведение настоятельницы, которая подчинилась исправлению.

Упреки монахинь из Изиборна напоминают картину, нарисованную примерно в это время Лэнгландом (ок. 1390 г.) в *"Видении Пирса Пахаря"*, где Гнев, олицетворенный в виде монаха, рассказывает о том, как он разжигал ссоры в женском монастыре. В ранней версии поэмы эти отрывки опущены, а Лэнгленд, столь готовый оскорблять и высмеивать монахов и монашек, осторожен в своих упоминаниях о монахинях. В более поздних версиях поэмы (текст B и C) "Гнев" описывается как исполняющий обязанности сначала садовника, а затем повара в женском монастыре, где в образе "настоятельницы" и "других бедных дам" он "варил им отвары из различных скандалов". Среди историй, которые он рассказывал, были

... "что дама Джоан была бастардом.
А дама Кларисса - рыцарская дочь, рогоносец был ее сыном,
А дама Пурнелл - наложница священника, и ей никогда не стать настоятельницей,
Потому что она родила ребенка в вишневое время, и вся наша глава об этом знала".

В результате монахини начинают ссориться между собой и заканчивают телесными нападениями друг на друга. Эта картина, даже если она перерисована, доказывает, в сочетании с нравами монахинь в Изиборне, что спокойствие уже не было неизменным спутником монастырской жизни в XV веке.

Различные факты из истории мужских домов подтверждают, что в XV веке внутри монашеского тела происходили значительные изменения.

Уже упоминались колебания в истории чужеземных приорств. Некоторые из иностранных домов, осознавая опасности, которым подвергались их английские колонии, выступали за продажу своей собственности в Англии. Многочисленные грамматические школы и колледжи извлекли выгоду из этих перемен или были обязаны своим основанием непосредственно им. Уже в 1390 году Уильям Уайкхем купил поместья чужих приорств для Нью-колледжа, своего фонда в Оксфорде. Уэйнфлит, епископ Вустера, который в 1415 году основал колледж Святой Марии Магдалины в Оксфорде, присоединил к нему Селе, чужой приорский монастырь, который был принят в денизенат[994]. Примечательно, что некоторые религиозные дома в это время распались по собственному желанию. Так, магистр и братья госпиталя Святого Иоанна в Оксфорде получили от Генриха VI разрешение передать свой дом Вейнфлит[995]. Остинский приор Селборн, который "превратился в пустынный монастырь без каноников и настоятеля", был также присоединен к колледжу Святой Марии Магдалины, что было подтверждено буллой Иннокентия VIII в 1486 году[996].

Уже говорилось, что изменение отношения к религиозным институтам со стороны общественности стало прямым следствием распространения учения Уиклифа. В 1410 году сэр Джон Олдкасл, так называемый лидер лоллардов, которого восемь лет спустя сожгли за ересь, выступил в Палате общин с предложением, любопытным в разных отношениях. Оно

заключалось в том, что у епископа, аббата и приора следует отобрать их мирские владения, а доходы от их владений использовать для оплаты постоянной армии, увеличения доходов дворян и джентри, создания ста больниц и небольших выплат духовенству[997]. В данном случае не были упомянуты дарители или представители поселения, к которым в противном случае возвращались земли и поместья по неисполнению или небрежности тех, кому они были пожалованы. К предложению прилагался список монастырей, которые могли быть присвоены, но предложение было в одночасье отменено.

Церковный собор, проходивший в Базеле (с 1418 года), на котором присутствовали и английские прелаты, категорически настаивал на необходимости монастырской реформы. Было бы интересно выяснить, было ли это вызвано исключительно чувством, что признанные злоупотребления в монастырской жизни снижают религию в общей оценке, или же возникли подозрения, что в религиозных домах могут укрываться неортодоксальные элементы. В бенедиктинском ордене были предприняты большие усилия по реформированию; аббаты регулярно проводили соборы, а система посещений, разработанная для взаимного надзора и контроля различных монастырей, вновь привлекла внимание. Мы увидим эту систему в полном действии на континенте. В Англии у нас есть отчеты о нескольких соборах бенедиктинских аббатов, состоявшихся между 1422 и 1426 годами, на которых были представлены отчеты об обширных посещениях[998]. Глава 1473 года назначил аббата Сент-Олбанса (Альбойн, 1464-1476) для посещения Гластонбери, а аббата Эйншема - для посещения Сент-Олбанса[999].

Церковники со всех сторон стремились продвигать монастырские реформы и вмешиваться в монастырские привилегии. В 1418 году папа Мартин V направил архиепископу Кентерберийскому буллу, предписывающую ему регулярно проводить визитации[1000]. Но история постепенного посягательства церкви на монастырские привилегии и имущество в Англии не столь поразительна, как за рубежом, поскольку независимый дух отдельных домов был менее силен, а монастыри в целом, особенно женские, похоже, уступали без сопротивления притязаниям энергичных церковников. Некоторые мужские монастыри, однако, возмущались вмешательством и отстаивали свои права. Один из эпизодов этой борьбы заслуживает внимания, поскольку он неблагоприятно отражается на двух женских монастырях, которые были зависимы от аббатства Сент-Олбанс. Между лордом-аббатом Сент-Олбанса и лордом-приматом Кентерберийским существовала давняя ревность, возобновившаяся после ссоры между аббатом Уоллингфордом и архиепископом Бурсье, которая была решена в пользу первого. Аббатство пользовалось освобождением от епископских визитов не только для себя, но и для своих зависимых келий, среди которых были женские монастыри Сопвелл и Сент-Мэри-Пре. В 1489 году архиепископ Кентерберийский Мортон добился папской буллы[1001], которая давала ему право посещать все монастыри своей епархии, как подлежащие его посещению, так и освобожденные от него. И это, как говорится в документе, "не только потому, что прежняя строгость жизни оставлена... но и потому, что жизнь роскошна и беспутна".

Вследствие полномочий, предоставленных этой буллой, примас направил аббату Сент-Олбанса письмо[1002], содержащее серьезные обвинения. После нескольких вступительных фраз оно продолжается в следующем ключе:

'... Более того, среди прочих тяжких мерзостей и нечестивых преступлений, в которых вас обвиняют и за которые вас клеймят и порочат, вы допустили некую замужнюю женщину по имени Елена Гермин, которая некоторое время назад неправомерно оставила своего мужа и жила в прелюбодеянии с другим мужчиной, быть сестрой и монахиней в доме или приорстве Пре, которое находится в вашей юрисдикции; и там вы назначили ее настоятельницей,

несмотря на то что ее муж был жив и жив сейчас. Далее, брат Томас Садбери, ваш собрат-монах, публично и открыто, без вмешательства или наказания с вашей стороны, связывался и продолжает связываться с этой женщиной на условиях близости, как и другие ваши братья и собратья-монахи, которые имели и продолжают иметь доступ к ней и к другим в других местах, как в бордель или дом с дурной славой. И не только в доме Пре, но и в женском монастыре Сопвелл, который, как вы утверждаете, также находится под вашей юрисдикцией, вы снова и снова меняете настоятельниц и настоятелей (praesidentes) по своему желанию и капризу, низлагая добрых и религиозных женщин и возводя в высшее достоинство никчемных и порочных, так что религия отброшена, добродетель пренебрегается, и многие расходы понесены из-за предосудительной практики, когда вы ввели некоторых из ваших братьев, которые являются ворами и отъявленными злодеями, в качестве опекунов, чтобы управлять имуществом приорств, которое, правильнее говоря, растрачивается, и те места, которые были религиозными, становятся и считаются профанными и нечестивыми, и настолько обедняются вашими делами и делами тех, кто с вами, что доводятся до грани разорения.

Подобным образом поступая с другими кельями монахов, которые, как вы говорите, подчиняются вам в монастыре славного протомученика Альбана, вы привели в упадок общее имущество в его вещах и драгоценностях; вы вырубили, продали и отчудили без разбора копны, леса, подлесок, дубы и другие лесные деревья на сумму 8000 марок и более; В то время как тех из ваших братьев и собратьев-монахов, которые, как сообщается, предаются всем порокам мира, пренебрегают служением Богу, открыто и постоянно общаются с блудницами и распутными женщинами в стенах монастыря и за его пределами, вы сознательно защищаете, вместо того чтобы наказать их; Вы защищаете и тех, кто жаждет почестей и продвижения по службе и стремится удовлетворить свое корыстолюбие, а также тех, кто ворует и расхищает потиры и другие драгоценности церкви, доходя до того, что святотатственно извлекает драгоценные камни из самой святыни святого Альбана.'

Это письмо датировано 1490 годом и адресовано Уильяму, предположительно Уильяму Уоллингфорду, поскольку он стал аббатом в 1476 году; однако с уверенностью утверждается, что он умер в 1484 году. Однако эта дата может нуждаться в пересмотре. Ведь его сменил настоятель Томас Рамридж, который был избран только в 1492 году; "во всяком случае, этот период в восемь лет очень неясен", - говорит историк Сент-Олбанса[1003]. Об Уильяме Уоллингфорде известно, что глава бенедиктинских аббатов, состоявшийся в Нортгемптоне в 1480 году, назначил его посетить все монастыри, расположенные в епархии Линкольна, но для этого он отрядил двоих из своего монастыря[1004]. Его преемник Рамридж написал книгу "О делах аббатов, монахов и благотворителей монастыря Сент-Олбанс", в которой Уоллингфорд предстает совсем не таким, как в письме Мортона. "Благоразумный и мудрый в управлении своим аббатством и решительный в защите его прав, - пишет Дагдейл со ссылкой на Рамриджа, - он успешно противостоял притязаниям архиепископа Буршье (предшественника Мортона), которые после апелляции в Рим были решены в его пользу". Он достроил главный алтарь в Сент-Олбансе и открыл типографию в своем монастыре в 1480-1486 годах.

На фоне этих свидетельств язык, используемый Мортоном, кажется несколько жестоким. К сожалению, никаких дополнительных сведений из женских монастырей Сент-Мэри-Пре и Сопвелл не поступает. У нас есть отчет, составленный настоятельницей Кристиной Бассет из Пре за 1485-1486 годы, за четыре года до даты письма Мортона; записи в нем показывают, что Кристина Бассет сменила Алису Уофер, которая была низложена за нерациональное управление доходами, но продолжала жить в монастыре[1005]. О Сопвелле мы знаем только

то, что в 1480 году Уоллингфорд назначил комиссию, отстранившую настоятельницу Джоан Чейпл по причине старости и немощи в пользу Элизабет Уэбб, одной из монахинь[1006].

Было бы глупо отрицать, что дисциплина во многих домах была плохой, но обстоятельства, при которых было написано письмо Мортона, говорят о том, что обвинения, высказанные в нем, должны быть приняты с некоторой оговоркой.

Остается бросить взгляд на взгляды, высказанные о состоянии монастырей в общей литературе XV века, из которых мы узнаем, что религиозное поселение стремительно падало в народной оценке. Особого внимания в этой связи заслуживают две поэмы: "Земля Кокейна", острая сатира на монастырскую жизнь в целом, написанная около 1430 года, и поэма несколько более позднего времени, сохранившаяся лишь во фрагментах, которая была опубликована под названием "Почему я не могу быть монахиней".

В "Стране Кокейна"[1007] плавными рифмами описывается страна "радости и блаженства", где текут реки масла, молока, меда и вина и где стоит прекрасное аббатство с белыми и серыми монахами. Их дом, в соответствии с народной фантазией, - восхитительная обитель, построенная из еды и сладостей с черепицей из "мучных лепешек", а монастырь - из хрусталя с садом, в котором растут пряности и цветы. Монахи живут здесь в величайшем комфорте; некоторые из них стары, некоторые молоды; временами они заняты молитвой, временами ищут развлечений вдали от дома. Невдалеке стоит еще одно аббатство, "прекрасный женский монастырь", обитатели которого живут в такой же легкости и беззаботности. Здесь тоже есть молочная река, монахини носят шелковые одежды, а когда жарко, они берут лодку и идут купаться в реке. Здесь они встречаются с монахами и развлекаются вместе, отбросив всякую сдержанность.

Каким бы умным и актуальным ни казалось это стихотворение для мирян, которые стали смотреть на монастырскую жизнь как на жизнь безделья и самообольщения, его историческое значение превосходит стихотворение "Почему я не могу быть монахиней[1008]". Обычно о нем говорят как о женском произведении на том основании, что оно отражает женские переживания, но прямых доказательств на этот счет нет; его автор пишет как человек, не имеющий отношения к женскому монастырю, и замечанием, что он знает больше, чем хочет рассказать, возможно, скрывает свое невежество.

Она представляет собой адаптацию к другим целям истории о "Призрачном аббатстве", которое было населено персонифицированными Добродетелями[1009] и на которое уже делались ссылки в предыдущих главах этой работы. Здесь олицетворенные Пороки описываются как завладевшие аббатством. Поэма разделена на две части, из которых, судя по состоянию рукописи, сомнительно, какая должна быть первой. В напечатанном виде она резко начинается с описания того, как уполномоченные получили задание проехать по всей Англии, чтобы найти женские монастыри и узнать об их состоянии. Они посетили дома в Кенте и возвращаются к отцу писателя, который спрашивает их, как они проехали и как поживают монахини (л. 28). Выслушав их отчет, он говорит своей дочери, желающей стать монахиней, что не потерпит ничего подобного. Девушка очень огорчена; она сожалеет о своей невезучести и продолжает в таком духе:

"Случилось это майским утром
В тот самый год, о котором я уже говорила,
Моя задумчивость не уходила
Но все больше и больше разгоралась.
Я гулял один и плакал, как горький
Со вздохами и скорбью.

Я мало говорил, но больше думал.
Но то, что я думал, никто не должен был слышать.
И в саду я откланялся.
Каждый день в разные часы
Чтоб созерцать и видеть
На сладкий эффект апрельских цветов.
Прекрасные травы и нежные цветы
И пение птиц на каждой струе;
Но тоска и печаль
По всему этому спорту не унять".

Она преклоняет колени перед Иисусом, царем небесного блаженства, и рассказывает Ему о том, как она лишена доброго совета и хотела бы поручить свое дело Ему. Затем она засыпает, и ей является прекрасная девушка, которая называет ее по имени (Kateryne, l. 122), а на вопрос отвечает, что ее зовут Опыт и что она пришла с помощью Христа Иисуса, добавляя: "То, что я покажу тебе, я верю, успокоит твое сердце". Она берет девушку за руку и ведет ее по лугу, светлому и зеленому, к дому "обычных женщин", монастырю, "дому монахинь разных орденов, старых и молодых, но не очень управляемых", ибо здесь вместо дисциплины царит своеволие. Возможно, вы захотите узнать, кто здесь обитал; об одних я вам расскажу, о других держите совет; так меня учили, когда я был молод", - говорит писатель. Первая дама, с которой они сталкиваются в доме, - дама Гордость, пользующаяся большим уважением, а бедная дама Кротость сидит одинокая и покинутая. Дама Лицемерка сидит со своей книгой, а дама Благочестивая и ее немногочисленные спутницы выставлены на улицу дамами Лентяйкой и Тщеславием. В монастыре остались дама Зависть, "которая может посеять раздор в любом государстве", дама Неумеренная Любовь, дама Похоть, дама Хотелка и дама Милосердие, все они мало заботятся о служении Богу. Дама Целомудрие, осмелюсь сказать, в том монастыре была не в восторге, она часто собиралась в путь, так мало ее там любили; одни любили ее в сердце своем всей душой, а другие не любили и ничего не ставили рядом с ней, но давали ей добро на уход". Прогуливаясь под руководством Опыта, писательница также натыкается на даму Зависть, которая носила ключи и редко выходила из дома. Напрасно она искала даму Терпение и даму Милосердие; их не было в монастыре, но они жили снаружи "без раздоров" в палате, где добрые женщины искали их общества. Тем временем дама Непокорная поставила настоятельницу в тупик, что особенно огорчило писателя, "ибо подданные всегда должны быть усердны в слове, в воле, в деле, чтобы угодить своей государыне" (л. 273). И действительно, она заявила, что, увидев отсутствие почтения, больше не будет оставаться в доме. Она и Опыт ушли и сели на траву за воротами, чтобы обсудить увиденное. Опыт объяснил, что в большинстве своем монахини такие, каких они видели (л. 310); не все, добавила она, "некоторые благочестивы, святы и благословенны и держат верный путь к блаженству, но некоторые слабы, развратны и бесцеремонны; Бог поправит, что не так". Она скончалась, и писательница проснулась, убедившись, что ей совершенно не хочется идти жить в женский монастырь. "Вдруг, - добавляет писательница, - какой-нибудь человек скажет, и ему действительно покажется, что я скоро сошла с совершенного пути ради фантазии или мечты, но мечта не была ни мечтой, ни фантазией, а приветствием (gratius mene)".

Другая часть стихотворения советует "милым дамам", принявшим привычку, которая является святым делом, чтобы их жизнь соответствовала их внешнему облику. Автор рассказывает о добром общении и добродетелях святых женщин, исповедовавшихся в прошлом, и перечисляет в качестве образцов добродетельной жизни ряд святых женщин, главным образом английского происхождения.

Подобные произведения ясно показывают, в каком направлении менялась оценка религиозных домов и их обитательниц. Природа благочестивых занятий и содержания домов еще не ставилась под сомнение, но помимо религиозного значения женский монастырь мало чем мог похвастаться. Как место жительства эти дома все еще привлекали некоторое количество незамужних женщин, а как центры образования все еще оказывали определенное влияние, но высокий уровень, который они поддерживали одно время, остался в прошлом.

§ 2. Реформы в Германии.

История монастырской реформы на континенте до Реформации дает нам много интересных сведений как о положении монастырей в целом, так и о жизни женщин в монастырях. Хотя до церковного собора в Констанце религиозные поселения практически не подвергались вмешательству, после него были проведены масштабные реформы, направленные на восстановление дисциплины. Движение было начато изнутри религиозных орденов и привело к объединению различных домов в так называемые конгрегации. Но его мирный характер вскоре был омрачен политическими и партийными интересами. Через тридцать лет после первых монастырских реформ речь шла уже не о том, как обеспечить благосостояние и правильную жизнь монахов и монахинь, а о том, насколько религиозные поселения могут быть подвержены внешнему вмешательству и кто должен иметь право вмешиваться в них.

В этих сложностях отчасти повинна нестабильность политической жизни. Авторитет папы сильно упал, и в начале XV века император уже не поддерживал равновесие между враждующими сторонами. Прелаты церкви, многие из которых были независимыми мирскими князьями, сумели объединиться с обедневшим, но влиятельным дворянством. Особенно в Южной Германии церковь становилась все более аристократической; рождение, а не заслуги, обеспечивало прием и продвижение в церковном теле. Городские общины в целом были настроены против церкви и дворянства; они решительно настаивали на своих правах, но их совместные усилия добиться своего влияния в конституции не увенчались успехом. Наряду с ними стояли князья и мелкие властители, которые пытались принудить дворянство, во многих случаях добились лишения прав своих прелатов и воспользовались общим ослаблением власти для достижения своих корыстных целей.

Для этих разных представителей власти монастырь стал спорной площадкой, на которую поочередно претендовали епархиальный, волостной и земский князь и где во многих случаях их интересы сталкивались. Крупные поселения, находившиеся в непосредственном подчинении у императора, не были втянуты в конфликт; споры велись в основном вокруг мелких.

Одно из самых интересных движений в направлении монастырской реформы связано с бенедиктинским монахом Иоганнесом фон Минденом († 1439), который в качестве представителя аббата дома Рейнхаузен близ Геттингена присутствовал на общем соборе бенедиктинских аббатов, проходившем под Констанцем в 1417 году[1010]. Йоханнес вернулся в свой монастырь, горящий реформаторским рвением, которое не терпели его настоятель и собратья-монахи. Он покинул монастырь и после многих лишений смог с помощью богатой покровительницы поселиться в Бурсфельде, где воплотил в жизнь некоторые из своих идей[1011]. Его взгляды совпали со взглядами Иоганна Роде († 1439), карфузианца, ставшего аббатом бенедиктинского монастыря святого Матфея в Трире, и совместные усилия этих людей привели к созданию схемы взаимного надзора и контроля

над различными домами посредством периодических посещений, осуществляемых членами бенедиктинского ордена. Поселения, согласившиеся с нововведением, объединились в союз или так называемую конгрегацию, которой и было дано название Бурсфельд. К Бурсфельдскому союзу или конгрегации в итоге присоединились сто тридцать шесть мужских и шестьдесят четыре женских монастыря. Цель союза заключалась не в том, чтобы предпринять какие-либо новые попытки, а в том, чтобы гарантировать поддержание дисциплины как средства обеспечения возвращения процветания.

Монастырь Лангендорф, близ Вайсенфельса в Саксонии, был включен в союз Бурсфельда, и для него была составлена всеобъемлющая схема правил[1012], которая дает нам представление о тоне и тенденциях немецких средневековых женских монастырей реформированного плана. Правила напоминают те, что были составлены в свое время для монастыря Сион в Англии. В них мы находим схожие указания относительно тщательно разработанного ритуала, схожие призывы к трезвости жизни и мягкости поведения; информация о монастырской жизни и распорядке дня столь же однозначна; мы слышим о различных назначениях в монастыре и о различных обязанностях его членов. Также приводится исчерпывающий список возможных проступков и преступлений, за которым следуют указания по исправлению и наказанию. Монахини не должны держать кошек, собак и других животных, так как они отвлекают от серьезности; если монахиня чувствует сонливость в течение нескольких часов, она должна попросить разрешения удалиться, а не засыпать; если монахиня умирает от инфекционной болезни, ее труп не должен вноситься в церковь, а погребение должно происходить на улице. Настоятельницей не может быть избрана ни одна монахиня, если она не достигла двадцати девяти лет, - положение, которое я не встречал в других местах. В подчинении настоятельницы находится тот же штат служащих, чьи обязанности уже были описаны. Это настоятельница, поднастоятельница, учительница послушниц, келейница, пономарь, поднастоятельница, пономарь, хранитель книг, камергер, инфирмаресса, портниха и другие. Нам рассказывают о том, как послушницы совершали обряд посвящения и как должны были соблюдаться часы Богородицы. Мы также узнаем о том, чем занимались монахини в перерывах между часами, и узнаем, что они были активны во многих отношениях. Упоминается переписывание книг, переплетение книг, приготовление пергамента, а также прядение и ткачество; но переписывание книг названо более важной работой, поскольку оно более сродни духовным интересам. Далее мы узнаем о визитах монахинь и о приеме посетителей. Только исповедующие религию женщины должны были принимать посетителей на территории монастыря; остальные посетители должны были жить и принимать пищу снаружи.

В случае с этим женским монастырем неизвестно, насколько он проявил готовность присоединиться к конгрегации Бурсфельда, или насколько его уговорили или принудили к этому. Движение в пользу монастырской реформы вышло на новый этап с появлением ревностного и влиятельного реформатора Иоганна Буша († после 1479 г.), сторонника конгрегации Виндесхайма. Деятельность Буша тем более интересна, что он оставил о ней подробный отчет. В его книге "О монастырской реформе" описаны изменения, за которые он выступал, и средства, с помощью которых он их осуществил в ходе более чем тридцатилетней борьбы[1013]. Он был уроженцем Зволле в Нидерландах и поступил в остинский монастырь Виндесхайм, где привлек к себе столько внимания, что был вызван в Виттенберг в Саксонии (1437) и там провел монастырские реформы по желанию настоятеля. Он оставался в Саксонии в течение многих лет, проживая то в одном месте, то в другом, и преследовал свои планы с таким рвением, что иногда выходил за пределы своих полномочий[1014]. Его успехи в убеждении монастырей пересмотреть свой образ жизни и в побуждении светских князей и прелатов помогать ему в его усилиях были столь велики, что

кардинал Кузанус, о котором мы еще услышим , назвал его особенно подходящим для реформы монастырей (1451). В его книге содержится подробный отчет о его работе, связанной примерно с двадцатью женскими монастырями. Его большой заслугой и заслугой общины Виндесхайма было введение немецких богослужебных книг.

Из этих и других описаний мы узнаем, что многие женские монастыри охотно принимали предложенные изменения в той мере, в какой они были направлены на повышение уровня преподавания и улучшение системы дисциплины, но там, где изменения ущемляли положение и престиж поселения, возникало противодействие. В одних случаях компромисс был достигнут благодаря энергичному и разумному поведению настоятельницы, в других - прямой отказ монахинь подчиниться привел к тому, что на них была применена открытая сила. Были разыграны сцены, напоминающие о неспокойных временах раннего христианства и показывающие, насколько сильное чувство независимости все еще жило в некоторых монастырях.

Среди остинских женских монастырей, доставлявших Бушу бесконечные хлопоты, был Дернебургский, близ Хильдесхайма, куда он был назначен в качестве отца-исповедника в 1440-1442 годах[1015]. Тамошние монахини имели привычку постоянно обедать, а когда им делали исключение, приводили в качестве оправдания тот факт, что родственники и друзья всегда были готовы развлечь их за трапезой, но отказывались давать пожертвования натурой на содержание монастыря. Буш преодолел это затруднение, обратившись к мирянам, но его действия в этом вопросе еще больше разбудили мятежный дух монахинь. Однажды по их наущению на его жизнь было совершено покушение; в другой раз, когда он отправился осматривать их подвал, они заперли его и оставили там. Вследствие этого он с тех пор отказывался первым отправляться на осмотр. Его усилия произвести впечатление на монахинь были тщетны, и в конце концов он обратился за помощью к епископу Хильдесхайма и аббату цистерцианского дома Мариенроде; в результате мятежники были вывезены из Дернебурга в другие монастыри, а их дом передан в руки цистерцианских монахинь. Подобные трудности возникли в Веннигсене, Мариензее и Вердере, куда герцог Ганноверский вмешался самым произвольным образом[1016]. В Винхаузене настоятельница и монастырь отказались подчиниться правилу святого Бенедикта, хотя к ним был применен дополнительный авторитет их епархии и герцога Отто Брауншвейгского [1017]. К насильственным мерам прибегли и в этом случае. Настоятельница была низложена, ее и ее монахинь увезли на колеснице в другие монастыри, а на их место поставили монахинь из реформированного дома Дернебурга.

В цистерцианском женском монастыре Святого Георга, расположенном недалеко от Галле, монахини сначала заявили, что они освобождены от визитов епархиального начальства, и отказались принимать делегатов. После продолжительного сопротивления они уступили Бушу[1018]. В Хайнингене монахини сослались на бедность в качестве оправдания для того, чтобы оставаться вдали от дома[1019]. Многие поселения жаловались на бедность и недостаточный доход, среди них был и Франкенберг, близ Гослара[1020]. Монахини из Дорстада зарабатывали тем, что брали учениц из-за пределов своих владений[1021], а другие дома, в том числе Нойверк, принимали девочек, размещали их и давали им образование. Однако Буш запретил им это делать, сославшись на то, что общение со светскими интересами вредно. В Нойверке, цистерцианском женском монастыре в Эрфурте[1022], богатство общины в виде сосудов, облачений и книг стало для Буша настоящим откровением. В доме было тридцать книг по благочестию (монастырь в то время состоял из тридцати насельниц), и это количество показалось Бушу настолько значительным, что он не стал настаивать на том, чтобы монахини приняли богослужебную

книгу, используемую в Виндесхайме, поскольку это изменение сделало бы их книги бесполезными для них.

Монахини в Нойверке с готовностью приняли предложенные реформы и приняли монахинь из реформированного женского монастыря в Хайнингене, которые прожили с ними три года и помогли им восстановить систему религиозной дисциплины и обучения. Настоятельница Арменгарда фон Реден из богатого бенедиктинского женского монастыря Фишбек на Везере[1023] также согласилась принять монахинь из реформированного дома в свое заведение в качестве учительниц.

Сохранились подробные сведения о реформе женского монастыря Мариенберг[1024] близ Хельмштедта в Саксонии, настоятельница которого Хелена фон Ильтцен, узнав о работе Буша, обратилась к нему за помощью в вопросах реформы. Говорят, что ее дом не принадлежал ни к какому конкретному ордену. Когда она обратилась к Бушу, он был резидентом-проректором (после 1459 года) остинского каноничества Зюльте близ Хильдесхайма. Он отправился в Бронопи, женский монастырь , расположенный за Кампеном на границе Голландии, чтобы посоветоваться с настоятельницей, которая, соответственно, отправила двух монахинь своего монастыря, Иду и Теклу, и одну сестру-мирянку Алейдис, чтобы они отправились с ним в Мариенберг. Из двух монахинь Ида была выбрана за ее знание религиозной службы, а Текла - за ее способности к обучению. Буш описывает, как он путешествовал по Германии с этими женщинами в повозке, запряженной четверкой лошадей, и как по прибытии в Мариенберг Ида была назначена заместителем настоятельницы, а Текла - учительницей, и как настоятельница дома оставила за собой только управление мирскими делами. Текла описывается как хорошо знающая грамматику (grammatica competenter docta); она обучала обитателей дома схоластическим знаниям (scientiis scholasticalibus) с таким успехом, что ее ученики через три года могли читать Священное писание и с легкостью составляли письма и послания на правильной латыни (litteras sive missas in bona latina magistraliter dictarent). Я сам видел и изучал их, - говорит Буш.

Через три года болезнь Иды заставила монахинь захотеть вернуться в свой монастырь, и Буш снова взялся их сопровождать. О привязанности, которую они завоевали за время своего пребывания в монастыре, и о сожалении, которое испытывали при отъезде, свидетельствуют письма, которые передавались между ними и их друзьями. На пути домой они остановились на несколько ночей в женском монастыре Хайнингена, когда до них дошли два письма. В одном из них монахини описывали свою печаль. "Когда мы видим ваши пустые места в хоре, трапезной и общежитии, мы преисполнены печали и плачем". И они хотели бы, чтобы расстояние, разделяющее их, не было таким большим, тогда они могли бы хотя бы навещать своих друзей. Когда в субботу ученицы Теклы (говорится в письме) пришли в школьный зал на урок, они так плакали, что настоятельница, которая сама была в большом горе, была вынуждена попытаться их утешить. Другое письмо, короткое, специально адресованное Текле, было написано этими ученицами: оно сопровождало более длинное письмо, и в нем они заверяли ее в своем неизменном восхищении и преданности. Ида, Текла и Алейдис в ответ отправили Мариенбергу два письма. Одно, более длинное, они адресовали коллективу монастыря, а более короткое - Текла своим ученицам, в котором она хвалит их за то, что они написали такое хорошее латинское письмо, и заверяет, что ей приятно вспоминать о своем пребывании у них, поскольку оно принесло такие хорошие плоды.

Монастырь Мариенберг, с такой готовностью принявший реформы, выступал в роли защитника подобных изменений в других домах. Буш рассказывает, что расположенный

неподалеку от него женский монастырь Мариенборн и женский монастырь в Стендале в Бранденбурге приняли реформы по его инициативе[1025].

В записях Буша сравнительно мало обвинений грубого характера против женских монастырей, но он добавляет рассказ о двух монахинях-отступницах, которых он уговорил вернуться в свои обители. Одна из них покинула свой монастырь и приняла мирскую одежду[1026]; история другой, Софи, незаконнорожденной дочери Вильгельма, герцога Брауншвейгского, похожа на роман[1027]. Девушку для удобства родственники упрятали в монастырь Мариензее, но, равнодушная к невольно принятым обетам, она сбежала и семь лет жила в миру, вкушая мало сладостей жизни и много ее горечи. Наконец, сломленная духом из-за потери ребенка, она была уговорена Бушем приехать и поселиться в монастыре Дернебурга, члены которого приняли ее с нежной жалостью к ее страданиям и относились к ней с любовью. В конце концов она согласилась вернуться в монастырь, который первоначально покинула, радуясь миру, который она там обрела.

Некоторые из женских монастырей, на которые оказывали давление реформаторы монашества, вообще прекратили свое существование. Историк епархии Шпайера (Рейнбайерн) рассказывает, что бенедиктинский женский монастырь Шёнфельд подвергся вмешательству в 1443 году и пришел в упадок, а его имущество было присвоено; что цистерцианский женский монастырь Рамсен также прекратил свое существование из-за распрей между графом Иоганном II Нассауским и аббатом Моримунда, которые оба претендовали на право вмешательства; и что роспуск Кляйнфранкенталя, поселения остинских монахинь, расположенного в том же диоцезе, был объявлен в 1431 году папой Евгением IV из-за дурного образа жизни монахинь[1028].

Историк реформ, проведенных в Трирской епархии, отмечает много важных изменений[1029]. Он считает, что монахини во многих монастырях отошли от прежней строгости дисциплины и жили как остинские канониссы, возвращаясь в мир, если решали выйти замуж. Многие из этих поселений теперь принимали более строгие правила жизни, среди них были женский монастырь Мариенберг (епархия Трира), настоятельница которого Изенгард фон Грайффенклау († 1469) попала под влияние Иоганна Роде, и Оберверт, который был обязан реформой своей настоятельнице Адельгейд Хельхен (1468-1505).

С другой стороны, Елизавета фон Секкендорф, настоятельница проверенного временем женского монастыря Святого Вальбурга в Эйхштетте, отказывалась понять, что изменившееся положение вещей требует реформ. Епископ Айхштетта дал волю своим силам; ее сместили, а Софи вызвали из женского монастыря Святой Марии в Кельне и сделали настоятельницей вместо нее (1456-1475)[1030].

Подробный рассказ о реформах в Южной Германии принадлежит перу другого современника, Феликса Фабри († 1502), доминиканского монаха из Ульма[1031]. Он рассказывает, как Елизавета Крелин († 1480), настоятельница важного цистерцианского женского монастыря Хеггбах, женщина большого ума и сильного характера, провела реформы в своем доме под свою личную ответственность. Эти изменения принесли такие хорошие результаты, что многие монахини покинули дома, к которым принадлежали, и перешли жить к ней. Греданна фон Фрейберг († 1481), настоятельница старинного и богатого бенедиктинского женского монастыря Урспринг, услышав об этих переменах, приехала с визитом в Хеггбах, где подружилась с настоятельницей, а уехав, вознамерилась провести подобные изменения в своем монастыре. Но здесь она столкнулась с противодействием. Монахини, принадлежавшие к дворянскому сословию, понимая, что предлагаемые изменения означают вмешательство в свободу, которой они пользовались, разделились на

"за" и "против", а те, кто был против, обратились за поддержкой к своим родственникам. Греданна тщетно просила помощи у аббата монастыря Святого Георга в Шварцвальде, с которым был связан ее дом; тот не решался вмешаться, и только когда к нему обратилась эрцгерцогиня Мехтильда Австрийская, он созвал монахинь из реформированного женского монастыря Святого Вальбурга в Айхштетте и вместе с ними и несколькими монахами прибыл в Урспринг. Но непокорные монахини, ничуть не смутившись, заперлись в дальних корпусах лазарета, которые они забаррикадировали; были вызваны солдаты, но из религиозного страха отказались нападать на них. Не оставалось ничего другого, как поставить этих "амазонок", как называет их Фабри, на осадное положение; наконец, муки голода заставили их сдаться. Реформы, которые тогда провел Греданна, принесли столь благотворные результаты, что дом вновь обрел высокое положение.

Реформа Сефлингена близ Ульма[1032], рассказом о которой мы также обязаны Фабри, - еще один из многих примеров тирании вмешательства. Этот дом принадлежал ордену святой Клэр и, как и все дома этого ордена, подчинялся францисканским монахам, которые обладали исключительным правом контроля над ними.

Францисканцы Ульма приняли реформы в соответствии с папской буллой 1484 года, городские власти Ульма призвали монахинь сделать то же самое, и Фабри рассказывает, как "несколько бюргеров в сопровождении религиозных врачей различных орденов, дворян, их последователей и членов городских гильдий, вооруженных и безоружных, большой толпой направились в Зефлинген, как бы сражаясь во славу Божью". Они привели с собой новую настоятельницу и несколько монахинь реформированного ордена святой Клэр, которых они намеревались поселить в Сефлингене. Но здесь их встретило открытое неповиновение. Настоятельница Кристина Стрёлин († 1489) кричала, что не может и не хочет быть низложенной, а ее монахини выплескивали свое негодование в угрозах и богохульствах. Ни обещаниями, ни угрозами их нельзя было убедить покинуть свою настоятельницу. Они метались по зданиям, хватали сундуки и ящики и вслед за Кристиной выходили из дома. Их преданность и единодушие в защите своих прав пробуждают чувства в их пользу, которые подтверждаются, когда мы видим, что епископ епархии не одобряет насильственные меры, к которым прибегли горожане; последовали бесконечные ссоры и дискуссии. Настоятельница Кристина, пожив в разных местах, вернулась в Зефлинген и была восстановлена в правах при условии принятия некоторых реформ; некоторые монахини вернулись вместе с ней, но другие отказались и ушли жить в другие женские монастыри.

Подробности "реформы" еще одного женского монастыря стоит записать, потому что они показывают, как представитель церкви открыто пытался урезать привилегии влиятельного женского монастыря. Борьба женского монастыря Зонненбург в Тироле с кардиналом-легатом Николаем Кузанусом († 1464), епископом Бриксена, стала предметом пристального исторического изучения, поскольку ее значение намного превышает интересы непосредственно заинтересованных лиц[1033]. В этой борьбе представитель папы вступил в открытый конфликт с князем земли, Зигмундом, эрцгерцогом Австрии и герцогом Тироля, который бросил вызов кардиналу и вынудил его бежать из страны и искать убежища в Риме. Ссора, начавшаяся из-за женского монастыря, закончилась тем, что на Зигмунда был наложен запрет на отлучение от церкви, а сам он обратился к церковному собору с жалобой на власть папской курии.

Зонненбург был самым богатым и влиятельным женским бенедиктинским поселением в стране. Он существовал уже в XI веке и обладал широкими юрисдикционными полномочиями, что неоднократно приводило его настоятельницу к конфликту с ее соперником по власти, епископом Бриксена. Против него она искала защиты у эрцгерцога и

добилась ее; но во время назначения Кузануса епископом предстояло решить вопрос о временном управлении между ней и епископством. Кузанус получил от Рима исключительные полномочия на посещение монастырей, такие же, как были предоставлены позднее кардинальскому легату Ксименесу в Испании и кардинальскому легату Вулси в Англии. В силу этих полномочий Кузанус сразу же перевел дело с настоятельницей из мирской сферы в духовную и в качестве монастырского посетителя и реформатора направил настоятельнице и монахиням манифест о том, что после наступающего праздника Тела Христова они ни в коем случае не должны отлучаться из монастыря и принимать посетителей. Настоятельница Верена фон Штубен и ее монастырь, состоявший в то время из семи монахинь, проигнорировали это распоряжение, повиновение которому прервало бы общение с эрцгерцогом и сделало бы невозможным внимание к нерешенным делам. При более тщательном прессинге настоятельница дала уклончивый ответ и подала Зигмунду жалобу, в которой она и монастырь заявляли, что готовы принять желаемые изменения (p. 66[1034]), но убеждены, что такой курс в данный момент был бы гибельным для их положения. Им было ясно, что Кузанус стремится к их гибели. Эрцгерцог, к которому они обратились, заявил, что прелат преступает границы своей власти, и дал понять, что не допустит вмешательства в дела дома , - решение, которое Кузанус пока отложил.

Документы, касающиеся дальнейшего развития этой ссоры, многочисленны. В Зонненбурге велась своеобразная хроника, написанная частично монахинями, частично настоятельницей, в которую были вставлены копии более двухсот писем и документов. Она носит название "О том, что произошло между кардиналом Кузанусом и аббатисой Вереной" и сейчас хранится в библиотеке Инсбрука[1035].

Потерпев неудачу в своей первой попытке установить контроль над Зонненбургом, Кузанус теперь посвятил свое внимание другим религиозным общинам. Он взял под свое покровительство несколько отшельников, которых называли "сильванскими сестрами" (Waldschwestern) (c. 63), и, получив дополнительные полномочия от Рима, попытался вмешаться в дела монастыря минориток или бедных клав в Бриксене (c. 87). Но эти монахини, хотя и были низкорожденными и необразованными, оказались такими же упрямыми, как их высокородные и ученые сестры из Зонненбурга; возможно, поведение Верены придало им смелости противостоять кардиналу. По его наущению их настоятельница была насильно отстранена от должности, но они подали апелляцию в Рим, и хотя их противодействие было осуждено, Кузанусу было приказано передать дело в руки францисканцев в Нюрнберге, которые заявили о своей готовности провести желаемые реформы. В Бриксен были направлены монахини из монастыря Святой Клэр в Нюрнберге, и тон в доме был повышен без утраты привилегий.

Опираясь на возросшие полномочия визитатора, Кузанус (1453) вернулся в Зонненбург, но его обитательницы не дали официального заявления о своих намерениях (p. 90). Тогда епископ Эйхштетта был вызван для проведения визитации, но монахини отказали ему в приеме. Однако прибыла вторая депутация, от которой не удалось отбиться, и монастырь предоставил желаемую информацию; в результате были направлены предписания, ограничивающие власть настоятельницы контролем монахинь и практически лишающие ее имущества. Необходимо было соблюдать строгое уединение, а дом снабдить ключом, который должен был передаваться человеку, назначенному Кусанусом. Управление монастырским имуществом должно было находиться в руках судебного исполнителя, который должен был отчитываться перед епископом, а не перед настоятельницей. Неудивительно, что настоятельница Верена, возмущенная этим приказом и отчаявшись получить помощь извне, предложила уйти в отставку. Ее предложение обрадовало легата,

который тут же отправил Афру фон Вельсек управлять делами монастыря с наказом, чтобы она не предпринимала никаких шагов без предварительной консультации с ним (стр. 94). Похоже, что Кузанус вынашивал идею полностью присвоить мирские блага монастыря и передать их в пользование монахам, которые должны были подчиняться его другу и союзнику, аббату Тегернзее (р. 95). Впоследствии он отказался от этого плана, "поскольку дворяне, - писал он (стр. 127), - рассматривают этот дом как пристанище для своих дочерей и противятся моему замыслу".

В этот момент события приняли неожиданный оборот. Верена советовалась со своими друзьями по поводу пенсии, на которую она должна была выйти в отставку (стр. 109); и Кузанус был возмущен их возражениями против его предложений. Между ним и настоятельницей произошла бурная переписка (с. 124), которая закончилась тем, что Верена вернула себе власть, а Афра была низложена. Кузанус послал вооруженный эскорт за своей протеже и пригрозил монастырю отлучением. Напрасно монахини отправили в Рим жалобу на него; Кузанус их опередил. Папа осудил поведение монахинь, подтвердил авторитет Кузануса и бросил упрек в адрес настоятельницы, что вызвало возмущение во втором письме, направленном монахинями папе.

Теперь эрцгерцог Зигмунд попытался вмешаться в интересах мира. Было предпринято второе посещение, и для монахинь был составлен список предписаний (с. 133). Среди них отметим, что монахини из реформированного монастыря должны были приехать и жить в Зонненбурге в качестве учительниц; настоятельница отныне не должна была иметь отдельного хозяйства, ей запрещалось выходить из дома без разрешения епарха, она не должна была отправляться в паломничество или посещать санатории, не должна была присутствовать на свадьбах.

Но настоятельница и монастырь отказались принять эти предписания, и на них был наложен интердикт. Больница, принадлежащая дому, и ее имущество были конфискованы, капелланам было запрещено совершать мессу, а против монахинь был произнесен запрет отлучения, который повторял священник ближайшей церкви по праздникам и воскресеньям. Это было большим унижением для монахинь и способствовало снижению их общей оценки.

Зигмунд в это время отсутствовал. Вскоре после его возвращения умер папа Николай V, покровитель Кузануса (1455), и его преемник Каликст III предостерег кардинала от доведения дела до крайности (стр. 161). Зигмунд также приводил в пользу монахинь доводы о том, что они оставались в пределах префектуры и что Верена была достойной женщиной. Кузанус в ответ утверждал, что все, что он сделал, он сделал с санкции Рима, и что он отлучил и низложил Верену исключительно из-за ее непослушания; затем он признал, что она была абсолютно честной и превосходной управляющей. В своих письмах к аббату Тегернзее, написанных примерно в то же время, он говорит о Верене как об Иезавели, которая полна козней против него (стр. 153). "Может быть, она притворится покорной, чтобы обмануть меня, - пишет он среди прочего, - но дьявол гордыни владеет ее душой и не даст ей по-настоящему смириться". Но отношения между Зигмундом и епископом становились напряженными и в других отношениях. Первое нарушение мира произошло, когда настоятельница приехала в Инсбрук за поддержкой. Кузанус послал дьякона, чтобы помешать ее приему, и Зигмунд бросил дьякона в тюрьму.

Монахини в Зонненбурге находились в плачевном положении. Они не смели выходить из дома, им не приносили обычную десятину и не собирали урожай, потому что Кузанус пригрозил отлучением всем, кто имел с ними связь или заботился об их интересах. Они были

близки к голодной смерти (стр. 277) и прибегли к незаконному шагу. Они взяли на службу отряд вооруженных людей и поручили им собрать причитающуюся им дань. Но солдаты, посланные архиепископом, обратили их в бегство, а затем ворвались в монастырь. Монахини бежали в прилегающий лес и нашли убежище в одном из домов. Но нас предали, и мы снова были вынуждены бежать, - писали они в своей хронике, - в течение трех дней нас преследовали и искали войска, неоднократно мы были так близко от них, что видели их и они видели нас. Но Дева Мария помогла нам убежать от них". Афру фон Вельсек поселили в пустующем доме, но Кузанус не мог ее содержать; опасаясь Зигмунда, он бежал из своего епископства и отправился в Рим. Эрцгерцог проводил монахинь обратно и умолял Верену уйти в отставку, предлагая ей дом близ Инсбрука (с. 309). В Рим был отправлен посланник, который предложил Кузану условия покорности, если только тот снимет с монахинь запрет на отлучение от церкви. Епископ, наконец, уступил повелению папы, хотя и с достаточно дурной милостью. Я посылаю вам копию письма Верены ко мне, - писал он посланнику Натцу, - она, как обычно, говорит ложь". А на полях ее письма, в качестве комментария к ее заявлению о том, что она неоднократно добивалась отпущения грехов, он добавил слова: "Это ложь".

Монастырь принял покаяние в его крайней форме (стр. 311), но поскольку Кузанус упорно отказывал Зигмунду в праве назначить новую настоятельницу, прошло много писем, прежде чем условия мира были улажены и утверждены. Эта переписка, как замечает Егер (стр. 315), бросает интересный свет на характеры женщин. Верена, которая все время сохраняла гордое достоинство, ушла из монастыря на пенсию; Афра, которая прибегала к различным интригам, в конце концов отказалась от всех претензий, а Барбара Шёндорфер приехала из Бриксена и была назначена настоятельницей.

Так закончилась ссора о привилегиях Зонненбурга, длившаяся шесть лет и приведшая к урезанию многих его прав. Эта история доказывает неспособность монастырей сохранить свою независимость и показывает, как их слабость служила поводом для вмешательства извне в ущерб настоятельнице в ее положении землевладелицы.

Остается выяснить, насколько долговечны были улучшения, внесенные в монастырскую жизнь мирными и насильственными средствами, и в каком положении находились женские монастыри в начале XVI века.

Некоторую ценную информацию об общем состоянии монашества дает ряд выступлений Тритхейма, аббата Спонхейма († 1516), перед собравшимся капитулом бенедиктинских аббатов между 1490 и 1492 годами[1036]. Тритхейм занимает высокое место среди гуманистов старшего поколения; он был просвещенным человеком в соответствии с понятиями своей эпохи и собрал в Спонхейме прекрасную и обширную библиотеку книг на многих языках. Впоследствии его увлечение некромантией навлекло на него упреки, и он покинул свой монастырь, но в то время, когда он выступал перед собравшимися аббатами, он был полон энтузиазма в отношении своего ордена и полон сожалений о нем. В своем обращении "О разрушении бенедиктинского ордена" он указал на то, как эффективно работали Бурсфельдская и другие конгрегации в прошлом, но благотворные результаты, которых они добились, ушли в прошлое, и их влияние осталось незначительным. Если бы только те, кто дает обеты религии, - говорит Тритхейм, - больше заботились об образовании, которое стало гораздо доступнее благодаря изобретению печати, перспективы не были бы столь безнадежными".

В этих обращениях Тритхейм не упоминает о женских монастырях, но мы можем узнать о его отношении к монахиням из обращения к женскому монастырю[1037], суть которого в том, что

собравшиеся там женщины должны культивировать любовь, смирение и терпение в скорбях. Обращение мягкое и достойное, но оно показывает, что Тритхейм, как и другие люди того времени, придавал значение женским монастырям главным образом из-за благочестия, которое они культивировали. Его убеждения в этом отношении разделяет ревностный реформатор Гейлер фон Кайзерсберг († 1500), который произнес множество проповедей перед монахинями монастырей Святой Марии Магдалины (Reuerinnen) и Святого Стефана в Страсбурге, и который также видел красоту призвания монахини только в ее набожности и созерцательности. Из его проповедей, многие из которых сохранились в том виде, в каком они были записаны монахинями[1038], мы узнаем, что в его сознании существовала четкая грань между реформированными и нереформированными монастырями, и что, хотя он решительно осуждал безбожные пути обитательниц нереформированных домов, жизнь в реформированном доме была в его глазах сравнима с раем. Усилия Гейлера как реформатора увенчались успехом настолько, что монастырь Святой Марии Магдалины, которому он посвятил свои усилия, пережил нападки, которым он подвергся во времена Реформации.

Тот факт, что Тритхейм настаивает только на набожности монахинь, тем более заметен, что он посетил монастырь Зеебах, настоятельница которого, Ричмондис ван дер Хорст, была одинаково высоко оценена как за свои способности, так и за превосходный тон, который она поддерживала в своей обители. Ибо не было недостатка в примерах, свидетельствующих о том, что в некоторых женских монастырях все еще были сильны интеллектуальные вкусы и что женщины, живущие монастырской жизнью, сами были авторами и проявляли определенный интерес к возрождению классической образованности, как мы увидим позже.

Так, Буцбах (называемый Премонтанус, † 1526), ученик Хегиуса, ставший монахом в Лаахе и поклонником Тритгейма, состоял в переписке с Алейдис Рюйскоп († 1507), монахиней из Роландсверта, которая написала семь гомилий о святом Павле на латыни и перевела на латынь немецкий трактат о мессе. Он посвятил ей свой труд о "Выдающихся ученых женщинах", который он взял из работы итальянского бенедиктинца Якопо из Бергамо, но из чувства деликатности опустил то, что Якопо вставил в похвалу влиянию женщин как жен и матерей[1039]. В этой работе Буцбах сравнивает Алейдис с Хротсвит, Хильдегард и Елизаветой Шенауской. Он также писал Гертруде фон Бюхель, монахине, занимавшейся живописью в Роландсверте, и упоминал Барбару Дальберг, племянницу епископа Вормса, которая была монахиней в Мариенберге, и Урсулу Кантор, которой, по его словам, не было равных в знании теологии.

Но, несмотря на эти и другие примеры, как среди сторонников новой культуры, так и во внешнем мире в целом наблюдается растущее безразличие к интеллектуальным занятиям женщин и обучению девочек. В своих далеко идущих планах по улучшению системы образования гуманисты оставляют девочек без внимания и делают акцент на их сердечных качествах, а не на умственных. То, что тренировка умственных способностей во всех случаях должна быть выгодна для женщин, не приходит им в голову, хотя эта идея выдвигается в отношении мужчин.

В конце XV века Вимфелинг († 1528) написал работу по вопросам воспитания под названием *"Germania"*. Это концепция идеального гражданства, и в ней он настаивает на том, что мещане Страсбурга должны позволить своим сыновьям получить высшее образование и изучать латынь в "гимназии", план которой он приводит, независимо от того, какое призвание они собираются выбрать. Лишь небольшая глава[1040] книги посвящена обучению девочек. Родителей предостерегают от помещения их в женские монастыри,

которые, по мнению писателя, немногим лучше борделей. Он советует приучать их дома к домашней жизни и заставлять прясть и ткать, как дочерей Августа.

Аналогичные тенденции отражены в работах Эразма († 1536). Его "Беседы" (Colloquies or Conversations) знакомят нас с рядом женщин в различных аспектах; поочередно обсуждаются отсутствие цели в монастырской жизни, опасность властолюбия в женах, аномальное положение свободных женщин и общая потребность в воспитании домашних качеств.

Два коллоквиума посвящены монастырской жизни женщин. В первом[1041] девушка семнадцати лет заявляет о своем нежелании вступать в брак и выражает намерение стать монахиней. Мужчина, который спорит с ней, объясняет ей, что если она решит сохранить свое девичество, то может сделать это, оставшись с родителями, и не нужно превращать себя из свободной женщины в рабыню. "Если у тебя есть желание читать, молиться или петь, - говорит он, - ты можешь уходить в свою комнату столько и так часто, как тебе заблагорассудится. Когда вы достаточно отдохнете, вы можете пойти в церковь, послушать гимны, молитвы и проповеди, и если вы увидите какую-нибудь матрону или девственницу, отличающуюся благочестием, в обществе которой вы можете получить пользу, или какого-нибудь человека, наделенного особой честностью, от которого вы можете получить пользу для своего улучшения, вы можете принять их беседу и выбрать того проповедника, который проповедует Христа наиболее чисто. Как только вы попадаете в монастырь, все эти вещи, которые очень помогают в развитии истинного благочестия, вы сразу же теряете". И он подробно останавливается на формальностях монастырской жизни, "которые сами по себе ничего не значат для продвижения благочестия и не делают никого более приемлемым в глазах Христа, который смотрит только на чистоту ума". Девушка спрашивает его, не против ли он введения монашеской жизни. Он отвечает: "Ни в коем случае. Но как я не стану убеждать против него тех, кто уже в нем, так я, несомненно, предостерегу всех молодых женщин, особенно щедрых, от необдуманного вступления в это состояние, из которого потом не выбраться, и тем более что в монастыре их целомудрие подвергается большей опасности, чем вне его, и вы можете делать все, что делается там, так же как и дома".

Однако его доводы оказываются тщетными; девушка уходит в монастырь. Но в следующем коллоквиуме, названном "Кающаяся дева[1042]", рассказывается о том, как она передумала и снова вышла на свободу. Монахини запугивали ее притворными видениями, и когда она провела в доме шесть дней, то послала за родителями и заявила, что скорее умрет, чем останется там.

Другой "Коллоквиум"[1043] показывает, как властолюбие жены разрушило всякую возможность домашнего мира и счастья; еще один[1044] - как женщину распутной жизни убедили принять другой образ жизни на чисто разумных основаниях. И снова мы имеем дело с молодой матерью, которую убеждают ухаживать за своим ребенком самостоятельно, поскольку содействие его телесному благополучию во многом способствует спасению его души[1045]. Однако самой яркой иллюстрацией того, что в глазах Эразма положение женщины менялось, является "Женский парламент"[1046], в котором множество разговоров не приводят ни к какому результату. Корнелия открывает и закрывает заседание, призывая женщин пересмотреть свое положение, поскольку мужчины, по ее словам, отстраняют женщин от всех почетных занятий и превращают их "в прачек и поварих, а сами распоряжаются всем по своему усмотрению". Но собравшиеся женщины останавливаются на несущественных деталях и говорят о сословном распределении, показывая, что те качества, которые делают возможным или целесообразным их участие в общественных делах, среди них совершенно отсутствуют. Эразм не делает никаких уничижительных

замечаний в адрес женщин как таковых, но при этом оставляет нас в заключении, что они не могут сделать ничего лучше, чем посвятить свое внимание исключительно домашним заботам.

Судя по его трудам и трудам других людей, активно выступавших за прогресс, в обществе росло чувство, что домашние добродетели нуждаются в культивировании. Изменения в положении женщин не только назревали, но и считались желательными, и, вероятно, они соответствовали желаниям самих женщин. Как в Англии, так и на континенте идея о том, что девственность сама по себе угодна Богу, больше не стояла на первом плане в моральном сознании эпохи; чувствовалось, что обязанности матери занимают более высокое положение и что истинное призвание женщины должно быть найдено в кругу домашнего очага. Эта точка зрения, как мы увидим далее, совпадала со взглядами протестантских реформаторов и подготовила почву для ликвидации женских монастырей.

ГЛАВА XII.

РАСПАД.

"В церкви, часовне и приорстве
В аббатстве, госпитале и женском монастыре,
Не щадя ни мужчин, ни женщин,
Coopes, albes, holy ornamentes,
Кресты, халеки, сенсуры и ренты,
Обращая всех в проповедников".

Богохульствующие английские лютеране, стих 33.

Аббатисы впали в уныние из-за своей гордыни,
И сделали более желанным богатство на время,
There leivenges dispercid one everi syde,
Там, где раньше была премия, теперь место для свиньи".

Цитируется Фернивалом по Douce MS. 365, l. 95.

§ 1. Роспуск в Англии.

Движение XVI века, о котором обычно говорят как о Реформации, было форсированным проявлением давно готовившегося переворота в мышлении. Этот период можно сравнить с водоразделом между социалистическими тенденциями Средневековья и индивидуалистическими тенденциями, которые в основном преобладали впоследствии. Он образует ту высоту, которая ограничивает средние современные представления, но которую можно сделать точкой зрения, с которой становится возможным более полный взгляд на вещи прошлого и настоящего. Как и другие великие эпохи в истории, она характеризуется чувством уверенности, стремления и оптимизма, а также нерастраченными возможностями,

которые придают ее изучению постоянно возобновляющийся интерес. Политические, социальные и интеллектуальные изменения, сопровождавшие Реформацию, особенно интересны в наши дни, когда сформулированные тогда стандарты уже не кажутся окончательными. Прогрессивная мысль наших дней, как бы еретично ни звучало это утверждение для некоторых, стала заметно невосприимчива к постулатам, которые провозглашали реформаторы XVI века и в которых протестантизм находил свою силу и защиту. Отдавая должное мужеству людей, возвестивших о том, что было прогрессом, если измерять его потребностями, которые они осознавали, современный мыслитель останавливается не столько на тех факторах цивилизации, которые эти люди обращали в свою пользу, сколько на тех, которыми они пренебрегали; его привлекает Эразм, а не Лютер, и он больше смотрит на того, кто работал в интересах реформы, чем на того, кто работал в интересах Реформации.

Среди важных социальных изменений, произошедших в результате Реформации, роспуск монастырей занимает небольшое, но значимое место, и это место имеет огромное значение, если рассматривать его в свете меняющихся стандартов семейной и половой морали. Ведь те, кто нападал на Римскую церковь в ее основах, хотя и расходились в вопросах доктрины, были едины в убеждении, что состояние морали нуждается в изменении, и что брак является средством для осуществления желаемых перемен. Открыто выступая против принципов, которые легли в основу монашества, они объявили безбрачие отвратительным, а обет целомудрия противоречащим учению Писания и сам по себе глупым и самонадеянным.

Язык, на котором Лютер, Буллингер и Бекон прививали эти принципы, часто оскорбителен для современного слуха. Их взгляды лишены хорошего вкуса, но в последовательности им отказать нельзя. Ведь эти люди были логичны в осуждении незамужнего состояния по всем пунктам, одинаково нападая на священника, монаха, монахиню и исповедующую распутство. Об изменении отношения к распутным женщинам уже неоднократно говорилось в этой работе, и отмечалось, как такие женщины, в свое время не лишенные власти, неуклонно опускались в общей оценке. Общество, стремясь провести четкую границу между ними и другими женщинами, всячески препятствовало им и добилось того, что они превратились в отдельный класс, к своей выгоде и к их невыгоде. Но даже на закате Средневековья эти женщины сохраняли некоторые права, например, право на свободные кварталы в городе, которые сторонники новой веры открыто атаковали и сметали. Ревностно, хотя и несколько жестоко, выступая за улучшение нравственности, они утверждали, что брак - самое приемлемое состояние перед Богом и что женщина не может претендовать на внимание, кроме как в качестве жены и матери.

Призвание монахини было обречено стать жертвой этого учения. Ее призвание находилось в антагонизме с доктринами партии прогресса, а там, где не подвергалось прямому нападению, рассматривалось с не менее фатальным безразличием. Было показано, что до Реформации были предприняты большие усилия по реформированию жизни в женских монастырях, но различные препятствия, и среди них растущее безразличие к интеллектуальной подготовке и интересам женщин, стояли на пути их постоянного улучшения. Монахиня оценивалась главным образом по ее набожным занятиям, и когда произошел разрыв с Римом и эти набожные занятия были объявлены бессмысленными, можно было пожалеть людей, изгнанных из своих домов, и то тут, то там раздавались голоса, сожалеющие об утрате возможностей, предоставляемых монастырем, но никаких активных усилий по сохранению системы не предпринималось, ничего не пыталось спасти учреждение, *смысл существования* которого исчез.

До Реформации усилия церковников на континенте по реформированию монастырской жизни в нескольких случаях привели к расформированию монастыря. В Англии к подобным результатам привело поведение церковников, которые в своих попытках возродить общество путем повышения религиозного тона встали в один ряд со старыми гуманистами за рубежом. Эти люди не собирались вмешиваться в институт монашества как таковой, но стремились устранить некоторые злоупотребления. Среди них были Джон Алкок, епископ Эли, Фишер, епископ Рочестера, и кардинал Вулси; они присвоили несколько пришедших в упадок монастырей под предлогом содействия религиозному образованию, и их действия, можно сказать, проложили путь к всеобщему роспуску.

Среди ликвидированных ими монастырей было несколько, принадлежавших монахиням, и примечателен тот факт, что везде, где присваивалось имущество женщин, оно передавалось в пользование мужчин. Учитывая, что доходы этих домов веками предназначались для женщин и управлялись ими, этот факт кажется несколько прискорбным с женской точки зрения. Но в этом нет вины мужчин, поскольку их позиция соответствовала прогрессивной мысли в целом и разделялась самими женщинами. Так, Маргарет Бофорт († 1509), мать Генриха VII, чье основание колледжа принесло ей неизгладимую славу, кажется, никогда не задумывалась о том, что преимущества могут быть получены от развития образования и среди женщин. Она основала колледж Христа в Кембридже, планировала основать там колледж Святого Иоанна и учредила профессора богословия как в Оксфорде, так и в Кембридже. Но ее усилия, в которых ее поддерживал Фишер, епископ Рочестерский, были полностью посвящены улучшению образования духовенства.

Монастырь святой Радегунды в Кембридже был одним из первых учреждений, выделенных в интересах высшего религиозного образования мужчин в связи с упадком и деградацией. Еще в 1460 году он содержал монастырь из двенадцати монахинь, но в 1496 году был распущен. Изменения были произведены Джоном Алкоком, епископом Ели († 1500), человеком либерального духа, занимающим высокое место среди современных церковников. В королевском разрешении[1047] на роспуск дома есть слова о том, что он пришел в упадок из-за небрежности, нерадивости и распущенности настоятельницы и монастыря, что объясняется близостью Кембриджа. В доме было всего две обитательницы, одна из которых исповедовалась в другом месте, а вторая была девочкой. Епископ попросил разрешения объявить дом распущенным, чтобы направить его имущество и доходы на основание колледжа, состоящего из одного магистра (magister), шести стипендиатов (socii) и определенного количества студентов (scolares). Эти цифры показывают, что имущество дома было немалым. Получив санкцию папы Александра III[1048], женский монастырь Святой Радегунды был преобразован в Иисус-колледж в Кембридже[1049].

Этот случай проложил путь для других. За подавление мелких монастырей с целью основания и одаривания учебных заведений в больших масштабах выступал кардинал Вулси вскоре после прихода к власти. В 1513 году он занял пост канцлера, а в 1515 году был назначен Папой кардиналом, и среди первых монастырей, которые он распустил , были два женских монастыря - Бромхолл в Беркшире и Лиллечерч в Кенте.

В письме о Бромхолле, адресованном епископу Солсбери[1050], Вулси приказывает ему "действовать против беззаконий, неправильного управления и клеветнического образа жизни, долгое время существовавших, использовавшихся и продолжавшихся настоятельницей и монахинями". Монахини должны были быть удалены "в другие места той религии, где вам будет лучше и удобнее всего их разместить, особенно там, где их можно будет привести и побудить к лучшей и более религиозной жизни". В письме к епископу Генрих VIII просил передать его посланнику все дела и документы монастыря "по причине

освобождения этого места"[1051]. Неясно, вернулись ли воспитанницы в мир или были переведены в другие женские монастыри. В 1522 году выяснилось, что настоятельница Джоан Роулинс ушла в отставку, две ее единственные монахини покинули дом, и он был передан колледжу Святого Иоанна, Кембридж, благодаря заинтересованности и содействию Фишера, епископа Рочестерского[1052].

Сохранилась полная информация об обвинениях, выдвинутых против монахинь в Лиллечерче. Из записей в Кембридже мы узнаем, на основании каких заявлений было возбуждено дело. Раньше в этом доме проживало шестнадцать монахинь, но уже несколько лет там было только три или четыре. Он стоял в общественном месте, то есть на дороге в Рочестер, и его часто посещали священнослужители, а монахини были известны пренебрежением своими обязанностями и недержанием. Кроме того, фундамент Кембриджа, заложенный Маргарет Бофорт, нуждался в субсидировании, а общественное мнение было настроено против дома. Были взяты письменные показания, из которых следует, что настоятельница умерла, а одна из трех обитательниц поддалась искушению за восемь или девять лет до этого. На вопрос: "Увы, мадам, как это случилось с вами?" - она ответила: "Если бы я была счастлива, я могла бы сделать так, чтобы это было неизвестно и скрыто". Вместе с двумя своими спутницами она согласилась подписать форму капитуляции (датированную 1521 годом), которая была сформулирована следующим образом. "Не принуждаемая страхом или ужасом, не обойденная коварством или обманом, по собственной воле, по определенным справедливым и законным причинам (я) отказываюсь от всех моих прав, титулов, интересов и владений, которые я имела и имею в вышеупомянутом монастыре". Мы не знаем, что стало с этими женщинами . Их дом был передан епископу Фишеру, а по жалованной грамоте он также перешел к колледжу Святого Иоанна в Кембридже[1053].

Что касается обвинений в безнравственности, выдвинутых против обитательниц монастырей в этом и других случаях, то студенты неоднократно отмечали, что к таким обвинениям следует относиться с оговоркой, поскольку происшествие могло случиться до поступления монахини в дом. Обычаи того времени в некоторых отношениях были довольно свободными; двор Генриха VIII мог похвастаться скудным уважением даже к супружеским узам, и женщина из высших классов, опозорившая себя, естественно, укрывалась в монастыре, где она могла надеяться в какой-то мере исправить свой характер. В качестве примера приводится тот факт, что Анна Болейн, которая была противницей всей монашеской системы, одно время подумывала об уходе в женский монастырь[1054].

Готовность Вулси распускать пришедшие в упадок монастыри и присваивать их имущество росла по мере усиления его власти. Ни в одном случае не зафиксировано, чтобы его останавливала оппозиция. В 1524 году он присвоил Сент-Фридсвитс, дом остинских каноников в Оксфорде, и сделал его ядром своего большого колледжа[1055]. После того как его легатские полномочия были еще более расширены буллой того же года и было получено королевское согласие[1056], в течение следующих нескольких лет он распустил двадцать небольших монастырей[1057]. Среди них мы отмечаем два женских монастыря, Уайкс в Эссексе и Литлмор в Оксфордшире[1058]. Но о количестве и характере их обитательниц в то время известно немного. Еще две буллы[1059] были получены Вулси от папы Климента (1523-34) для уменьшения числа монастырей и подавления домов, в которых проживало менее двенадцати человек. Гаске, которому мы обязаны подробным рассказом о роспуске, показывает, что Климент, на которого в то время сильно давила лютеранская агитация, лишь неохотно уступил просьбе Вулси[1060].

Однако действия Уолси в этом вопросе вызвали значительное недовольство местных жителей и привели к порицанию со стороны короля. "Говорят, что не все, что плохо лежит, достается колледжам, - писал ему Генрих накануне своего падения, - но что колледж - это плащ для прикрытия бед". Гнев короля еще больше усилился после того, как кардинал согласился назначить Изабель Джордан настоятельницей Уилтона, дома, который находился под королевским патронажем, и где согласие настоятельницы принадлежало королю. В то время Анна Болейн была в фаворе у Генриха и хотела, чтобы этот пост занял кто-то другой. Но после расследования в Уилтоне непригодность этого человека стала очевидной. "Что касается дела Уилтона, - писал Генрих Анне, - милорд кардинал привел к нему монахинь и осмотрел их, при этом присутствовал мастер Белл, который подтвердил мне, что по правде говоря, она признала себя (что мы бы сделали аббатисой) имеющей двух детей от разных священников, а в дальнейшем ее содержал слуга лорда Брока, что было, и не так давно; Поэтому я ни за что на свете не хотел бы засорять ни вашу совесть, ни свою, чтобы сделать ее правительницей дома, который имеет такой безбожный нрав, и, полагаю, вы не хотели бы, чтобы ни для брата, ни для сестры я так запятнал свою честь и совесть[1061].' Из этого письма видно, что каким бы ни был характер принимаемых в дом женщин, происхождение начальницы не было безразлично. В данном случае возражения короля против одной особы и непригодность другой привели к назначению третьей[1062].

С 1527 года все остальные вопросы были поглощены судьбоносным вопросом о разводе короля. Уолси, отказавшийся подчиниться его желанию, ушел в отставку в 1529 году и умер в следующем году. После этого управление делами перешло в руки тех, кто в этой стране олицетворял безжалостный и безрассудный дух мятежа, вырвавшийся на свободу за границей. Однако прошло несколько лет, прежде чем попытка присвоить доходы монастырей возобновилась.

В промежуточный период растущих социальных и политических волнений мы отмечаем публикацию, примерно до 1529 года, "Прошения о нищих", которым был наводнен Лондон[1063]. Это была атака на существующие религиозные и монашеские ордена, предпринятая памфлетистом Саймоном Фишем († ок. 1530 г.). Основанная на грубейших искажениях, эта прокламация, написанная в юмористическом стиле, прекрасно подходящем для того, чтобы привлечь внимание народа, рассказывала о бедности людей, безнравственности тех, кто дал обет религии, и разврате незамужних женщин, и заявляла, что если церковное и монастырское имущество будет использовано более эффективно, то эти пороки будут устранены. Король, находившийся накануне разрыва с Римом, с готовностью выслушал эту "мольбу", и она настолько вписалась в общую веру в грядущие перемены, что опровержение ее лживости и суровая критика Лютера, написанная в ответ Томасом Мором, по большей части остались без внимания[1064].

Еще один случай, отражающий дух времени в его противоречиях и нестабильности, - это то, как Элизабет Бартон из прихода Олдингтон, так называемая Дева или Монахиня Кента, стала знаменитой или известной. Ее предвидение грядущих событий было воспринято как подлинное многими знатными людьми, но ее видения, касающиеся планируемого развода короля, вызвали яростное возмущение его приверженцев. Епископ Фишер плакал над ней слезами радости, Вулси принял ее как защитницу дела королевы Кэтрин, и даже Томас Мор проявил к ней интерес, а Кромвель обвинил ее в суеверии и побудил Генриха возбудить против нее дело[1065]. Она была служанкой, но по инициативе духовенства Кентербери была принята в женский монастырь Святого Гроба Господня, где прожила семь лет и пользовалась особой благосклонностью монахов-картузианцев из Чартерхауса и Шина, а также обитателей монастыря Сион. В начале 1533 года король обвенчался с Анной, а осенью того

же года Элизабет Бартон обвинили в подстрекательстве к измене и заставили нести публичное покаяние. Позже против нее был выдвинут обвинительный акт, и, как показал Гаске[1066], она была осуждена без слушаний и казнена в Тайберне вместе с несколькими монахами-картузианцами, которые были обвинены ней в государственной измене. Генрих также попытался избавиться от епископа Фишера и сэра Томаса Мора, обвинив их в поддержке ее "заговора", но улики против них были слишком незначительны, чтобы допустить уголовное преследование. Именно по обвинению в том, что Генрих не является верховным главой церкви, Фишер был убит (июнь 1535 года), а Мор был казнен двумя неделями позже по еще более незначительному обвинению в отказе высказать свое мнение по этому вопросу[1067].

Парламент 1533 года принял закон, отменяющий апелляции к Римскому суду, и среди прочих прав передал право посещения монастырей от папы королю. В следующем году было проведено еще одно разделение - король потребовал признания себя главой Церкви. Политика Генриха заключалась в том, чтобы избегать открытых нападок на какую-либо часть старой системы; постепенно вносились изменения, которые подрывали прерогативы, не делая решительного разрыва. Кромвель был назначен наместником в церковных делах, и именно под предлогом обеспечения признания верховенства короля он направил ряд визитеров или агентов для проведения масштабных посещений монастырей и получения всей возможной информации о религиозных домах. Его план и способ его осуществления нанесли смертельный удар по всей монастырской системе.

Агенты, нанятые Кромвелем, естественно, были мирянами, и на время их работы власть епархиального начальства была приостановлена. Они были наделены большими полномочиями. Сохранился список полученных ими инструкций; из него мы узнаем, что монахи и монахини подвергались допросам, касающимся имущества их дома, количества его обитателей, его основателей и привилегий, поддержания дисциплины и правильного поведения его обитателей. Затем агенты предписывали отделиться от Папы или любого другого иностранного начальника и предписывали тем, кто принял обет, будь то мужчины или женщины, впредь соблюдать строгое уединение. Ежедневно должен был читаться урок из Священного Писания; празднование часов должно было быть сокращено; исповедание, совершенное в возрасте до двадцати четырех лет, объявлялось недействительным; и "другие особые предписания", говорится в документе, могут быть "добавлены посетителями, как того потребует место и характер предоставляемых счетов (или компертов)", в зависимости от мудрости и усмотрения Кромвеля[1068].

Характер посетителей, занятых этой задачей, оценивается по-разному. Среди них был доктор Лег († 1545), которого современник описывает как врача низкого качества. Он написал Кромвелю (июль 1535 г.), рекомендуя себя и Лейтона († 1544 г.) для целей посещения[1069]. Лейтон ранее выступал от имени Кромвеля при проведении визитаций в Шине и Сионе по делу Элизабет Бартон. Впоследствии Лью жаловался, что тот действовал не так, как он сам, в отношении исполнения предписаний[1070], но Лью, даже в глазах своего компаньона Джона ап Райса, другого посетителя, с которым он отправился в западные страны, был излишне суров. "В Лейкоке (женском монастыре), - писал ап Райс[1071], - мы не можем найти никаких излишеств. Хозяин (Лег) повсюду сдерживает глав, братьев и сестер от выхода в свет; и ни одной женщине любого сословия не разрешается посещать дома религиозных мужчин и наоборот. Я думаю, что это слишком строго, ибо, поскольку многие из этих домов стоят на хозяйстве, они должны прийти в упадок, если главам не будет позволено выходить".

Мы уже видели в связи с делами на континенте, что главы домов, которые были землевладельцами, считали невозможным соблюдать правило всегда оставаться в пределах участка. Запрет в этом случае послужил поводом для целого ряда жалобных писем, направленных главами монастырей Кромвелю[1072]. Сесил Бодман, настоятельница Уилтона, написала ему следующее[1073].

"Доктор Лег, королевский гость и ваш заместитель, посетив мой дом, предписал, чтобы не только все мои сестры, но и я сама постоянно находилась в пределах монастыря. Лично я довольна; но поскольку дом в больших долгах и не может улучшиться без хорошего хозяйства, которое не может быть так хорошо поставлено никем другим, как мной, я прошу вас позволить мне, в компании с двумя или тремя печальными (серьезными) и осмотрительными сестрами дома, наблюдать за такими делами за границей, которые будут на пользу. Я не собираюсь ночевать за границей, за исключением случаев, когда по неизбежной необходимости я не смогу вернуться. Прошу также, чтобы всякий раз, когда к ним приезжают отец, мать, брат, сестра или ближайшие родственники моих сестер, они имели право говорить с ними в зале в моем присутствии. Уилтон, 5 сентября" (1535).

Еще одним предписанием, которое считалось бедствием, было постановление , объявлявшее недействительным исповедание, совершенное до двадцати четырех лет. "Никакой более сильный удар не мог быть нанесен по всей теории религиозной жизни, - говорит Гаске[1074], - чем вмешательство в обеты, содержащееся в приказе об увольнении тех, кому не исполнилось двадцати четырех лет или кто был исповедан в возрасте двадцати лет". Очевидно, что посетители не стеснялись в своих полномочиях отменять торжественные обязательства монашеского исповедания. Они свободно предоставляли ее всем желающим, полагая, что чем больше людей они смогут побудить покинуть монастыри, тем больше будут довольны и король, и Кромвель".

Насколько воспитанницы монастырей воспользовались разрешением на выезд, установить сложно. Маргарет Вернон, настоятельница Литтл-Марлоу в Бакингемшире, в которой осталась только одна монахиня, не испытывала нежелания покидать свой дом и писала Кромвелю следующее[1075].

После всех должных похвал в адрес вашего доброго магистрата, с моей смиреннейшей благодарностью за большие расходы, понесенные мной и моими бедными девицами во время моего последнего пребывания в вашем магистрате, кроме того, да будет вам угодно понять, что в последнее время здесь побывали ваши посетители, которые выписали трех моих сестер, одну - даму Кэтрин, двух других - молодых женщин, которые были исповеданы в последний раз, что не мало меня огорчает; тем не менее я должна быть довольна благоволением короля. Что же касается меня самой, то я смиренно умоляю вас, столь любезного мне господина, вашего бедного постельничего, дать мне ваш наилучший совет, какой путь мне лучше выбрать, поскольку здесь не останется никого, кроме меня и этой бедной девицы; и если вашей доброте будет угодно взять этот дом в свои руки либо для себя, либо для моего (господина) сына, я от всего сердца буду рада отдать его в руки вашего господина, с тем, что вы прикажете мне в нем сделать. Доверяя и не сомневаясь в вашей доброте, что вы так обеспечите нас, что у нас будет такое честное существование, что мы не будем вынуждены по необходимости ни просить милостыню, ни впадать в другие неудобства. И таким образом я отдаю себя и все свое в распоряжение вашей высочайшей и благоразумной мудрости, как тому, кто является моим единственным прибежищем и утешением в этом мире, умоляя Бога по Его благости вложить в вас Его Святого Духа, чтобы вы могли делать все к Его похвале и славе. От вашей собственной надежной попечительницы М(аргарет) В(ернон)".

Через некоторое время после этого она оказалась в Лондоне, пытаясь добиться беседы с Кромвелем, и в конце концов стала гувернанткой его сына[1076]. Имущество ее женского монастыря, а также Анкервика в Бакингемшире и нескольких мужских монастырей было пожаловано Генрихом в 1537 году вновь основанному аббатству Бишам, но при всеобщем роспуске оно перешло к короне[1077].

Еще одно прошение, касающееся увольнения юных обитательниц монастыря, было адресовано Кромвелю Джейн Г(о)ринг[1078], в котором она просит, чтобы четыре обитательницы ее дома, чей возраст от пятнадцати до двадцати пяти лет и которые носят светскую одежду, могли возобновить свои привычки или же получить разрешение жить на территории монастыря до двадцати четырех лет. Также она желает знать, должны ли две девочки двенадцати и тринадцати лет, одна из которых глухонемая, а другая - идиотка, покинуть дом или нет. Еще одно письмо было адресовано Кромвелю с просьбой о том, чтобы родная дочь кардинала Вулси оставалась в Шафтсбери, пока не станет достаточно взрослой, чтобы принять обет[1079].

Современные авторы сходятся во мнении, что последствия этих посещений были катастрофическими для власти и дисциплины в монастыре, причем не столько из-за нарушения привилегий, сколько из-за чувства неопределенности и беспокойства, которое они порождали. Посещения были страшны сами по себе. По поводу женского монастыря в Баркинге сэр Томас Одли писал Кромвелю: "Мне сообщили, что доктор Ли заменен вами для посещения всех религиозных домов в Лондонской епархии. В данный момент я обращаюсь к вам с просьбой пощадить дом в Баркинге[1080]".

На самом деле визиты проводились таким образом, что у тех, кого они касались непосредственно, не оставалось никаких сомнений относительно конечной цели. В придворных кругах также понимали, что монастырской системе угрожают опасные и далеко идущие перемены. Пока агенты Кромвеля совершали инспекционные поездки, Шапюи, французский посол (сентябрь 1535 г.), писал следующее[1081]: "Есть сведения, что король намерен предоставить религиозным деятелям всех орденов свободу оставить свои обычаи и вступить в брак. А если они останутся в своих домах, то должны жить в бедности. Он намерен забрать остальную часть доходов и будет делать еще более странные вещи". А два месяца спустя он написал, что король намерен исключить аббатов из палаты лордов, опасаясь их противодействия его намерениям относительно разорения монастырей[1082].

Единственное достоинство визитеров Кромвеля - оперативность, поскольку за шесть месяцев, с июля 1535 по февраль 1536 года, информация о монастырях была собрана по всей стране и представлена на рассмотрение парламента. Гаске показал, что палата лордов была той же самой, которая была собрана для принятия акта о разводе, и что король, стремясь осуществить свою цель, запугивал общинников, чтобы они приняли его[1083].

Преамбула билля выдержана в резких выражениях и начинается следующим образом[1084]: "Поскольку явные грехи, порочная, плотская и отвратительная жизнь ежедневно используется и совершается среди маленьких и небольших аббатств, приорств и других религиозных домов монахов, каноников и монахинь, где община таких религиозных лиц не превышает двенадцати человек, в результате чего правители таких религиозных домов и их монастыри портят, разрушают, и полностью уничтожают, а также их церкви, монастыри, приорства, главные дома, фермы, гранды, земли, владения и наследство, а также украшения их церквей и их товары и имущество, к большому неудовольствию Всемогущего Бога, клевете на добрую религию и к большому позору королевского высочества и королевства, если не будет получено возмещение".... и далее говорится, что поскольку посещения не принесли

никаких результатов, а плохая жизнь продолжается, лорды и общины после обсуждения решили использовать имущество этих религиозных домов в лучших целях, и что король и его наследники должны вечно пользоваться всеми домами, которые не превышают чистой годовой стоимости в 200 фунтов стерлингов, так же, как в настоящее время пользуются главы домов, но что король по "своей прекрасной милости" имеет право предоставлять пенсии тем, кого он лишает.

Касаясь доказательств, на основании которых принимались меры, писатели елизаветинской эпохи говорят о так называемой Черной книге, существование которой с тех пор было опровергнуто[1085]. Латимер в своей проповеди, прочитанной в 1549 году, упоминает о "бесчинствах", которые были доведены до сведения дома; мы находим ключ к разгадке этих в письмах, отправленных агентами Кромвеля во время инспекционных поездок, и в их "comperts" или отчетах. Сохранились сжатые отчеты (comperta compertorum), составленные Лейтоном и Легом для провинции Йорк, включавшей сто двадцать монастырей, а также два других отчета, один о двадцати четырех домах в Норфолке, другой - о десяти[1086].

Было замечено, что собранные свидетельства различаются в зависимости от характера информаторов; например, отчеты Трегонуэлла отнюдь не так полны скандала, как отчеты Лейтона и Лега. Более того, Лейтон и Лег придали особенно дурной характер домам на севере, где, как мы увидим позже, и народ, и дворянство выступали за их сохранение. Следует также отметить, что состояние меньших домов, попавших под действие акта, не было одинаково хуже, чем больших. Конечно, на пути людей, собиравших улики, стояло множество трудностей. К ним относились с подозрением и ненавистью, которые их действия вряд ли могли рассеять, и они, естественно, охотно слушали любого, кто давал информацию требуемого характера. Было показано, что в нескольких случаях их отчеты прямо противоречили отчетам ведущих людей в различных графствах, которые после принятия закона были назначены для проведения нового и точного исследования, так что, принимая во внимание доказательства, полученные с обеих сторон, кажется разумным признать, что, хотя образ жизни в монастырях больше не сравнивался с образом жизни вне их, их стандарт не упал настолько низко, чтобы сделать эти учреждения единообразно презренными.

Примером того, как принимали посетителей, может служить письмо Лейтона Кромвелю, в котором он описывает, как после встречи с Легом на севере они посетили Чиксанд, гилбертинский дом в Бедфордшире[1087]. Здешние монахини сначала отказались принять его, а когда он заставил их войти, две настоятельницы не признали обвинений, выдвинутых против двух их монахинь, "ни заинтересованных сторон, ни монахинь, только одну старую бельдаму". Он попробовал прибегнуть к запугиванию, и настоятельница сказала, что "они обязаны по своей религии никогда не признаваться в тайных проступках, совершенных среди них, кроме как своему религиозному гостю, и в этом они поклялись каждой из них при первом же приеме".

Аналогичное единение проявлял дом гильбертинских каноников [1088]. Лейтон в том же письме дает дурную характеристику женскому монастырю Харволд в Бедфордшире, в котором жили остинские канониссы[1089], и обитательницы которого были достаточно глупы, чтобы подписать латинский документ в пользу лорда Мордаунта, не зная, что в нем содержится.

Обвинения, выдвинутые посетителями, можно свести к двум разделам: суеверия и скандальная жизнь. Рассказы о суевериях полны интереснейших подробностей для изучающих искусство и фольклор; свойства, которые придавались реликвиям, характер изображений и картин, которые почитались, и строительство святых образов - все это

заслуживает изучения[1090]. Зафиксированные случаи скандальной жизни многочисленны и в равной степени касаются как обитателей мужских, так и женских домов. Как бы их ни раскрашивали в соответствии с нравами инквизиторов и доносчиков, нельзя отрицать, что они указывают на прогрессирующее состояние монастырского упадка.

По оценкам, меньших домов, включая монашеские и женские, которые попали под действие закона, насчитывалось около трехсот восьмидесяти; они должны были сдаться короне в течение года. Из них женские дома, в силу их сравнительной бедности, были относительно более многочисленными, чем мужские. Из примерно ста тридцати женских монастырей, существовавших в этот период, только пятнадцать были освобождены от наказания, поскольку их годовой доход превышал 200 фунтов стерлингов, но в дополнение к ним более двадцати тем или иным способом добились отсрочки.

Поскольку закон об упразднении меньших домов основывался на предположении об их испорченности, главы некоторых домов, отличавшихся хорошим характером, просили оставить их на этом основании. Среди тех, кто писал Кромвелю в этом смысле, была Джейн Мессиндин, настоятельница монастыря из примерно десяти монахинь в Легборне в Лестершире, которая утверждала, что в ее доме не было обнаружено никаких недостатков[1091]. "И хотя, - писала она, - мы слышали, что большое количество аббатств будет наказано, подавлено и низложено из-за их неправильного образа жизни, и что все аббатства и приорства стоимостью 200 фунтов стерлингов будут по желанию нашего благороднейшего принца подавлены и низложены, все же, если это будет угодно вашей доброте, мы верим в Бога, что вы не услышите никаких жалоб на нас ни в нашей жизни, ни в содержании гостеприимства". Но подобные прошения, очевидно, остались без внимания, поскольку осенью того же года (сентябрь 1536 г.) в ее доме шел процесс расторжения брака[1092].

Нет сомнений, что во многих случаях, когда низшим домам позволяли остаться, прибегали к подкупу, возможно, подкрепленному вмешательством друзей. Выплаты в королевскую казну производились значительной частью меньших домов, которые оставались без контроля, и среди них было несколько женских монастырей, которые выплачивали суммы от 20 до 400 фунтов стерлингов[1093]. Среди них был Брусярд в Бедфордшире, небольшое поселение монахинь ордена святой Клэр, настоятельница которого написала Кромвелю, прося его вмешательства[1094]; в конце концов она добилась отсрочки и выплатила сумму в 20 фунтов[1095]. Алиса Фицгерберт, настоятельница женского монастыря Полесворт в Уорикшире, которой был дан исключительно хороший характер, получила отсрочку за 50 фунтов стерлингов, как говорят, благодаря вмешательству друзей[1096]. И снова настоятельница Делапрей, которую характеризуют как очень больную и пожилую женщину, добилась отсрочки и заплатила 266 фунтов. Агент Трегонуэлл хорошо отзывался о Годстоу[1097]. Все его обитательницы отличались хорошим характером, за исключением одной, которая около тринадцати лет назад нарушила обет, живя в другом монастыре, была переведена в Делапрей епископом Линкольна и с тех пор жила добродетельно. Настоятельница Маргарет Тьюксбери написала Кромвелю, умоляя его принять небольшую плату и переслать королю приложенное ею письмо[1098]. Ее монастырю разрешили остаться.

Попытка настоятельницы Кейтсби спасти свой дом аналогичным образом оказалась безрезультатной. По словам Трегонвелла[1099], дом обладал прекрасным характером, и его мнение подтвердили уполномоченные, прибывшие позже (в мае 1536 года) для точного обследования. "Мы нашли дом, - писали они Кромвелю[1100], - в очень идеальном порядке, настоятельницу - мудрой, сдержанной и религиозной женщиной с девятью благочестивыми

монахинями под ее началом, столь же хорошими, как мы видели. Дом стоит там, где он приносит пользу бедным, как мы слышали из различных достоверных отчетов. Если какой-нибудь религиозный дом и должен стоять, то ни один из них не подходит для королевской благотворительности больше, чем Кейтсби. Мы не нашли ни одного такого дома в другом месте....". Но рекомендации было недостаточно, и Джойс Байкли, "покойная настоятельница", обратилась напрямую к Кромвелю: "Доктор Гвент сообщил вам вчера вечером, - писала она[1101], - что королева ходатайствовала за меня перед королем и предложила ему 2000 марок за дом в Кейтсби, но до сих пор не получила полного ответа. Я умоляю вас, к моему великому сожалению, добиться от короля, чтобы он разрешил оставить дом в покое и предоставил мне годы для выплаты 2000 марок. Вы получите от меня 100 марок, чтобы купить себе мерина и мои молитвы при моей жизни и всех моих сестер при их жизни. Надеюсь, вы не забыли отчет, который комиссары прислали обо мне и моих сестрах....". Но ее письмо оказалось бесполезным. Каким-то образом она навлекла на себя недовольство короля[1102], и приказ о ликвидации ее монастыря не был отменен.

Суммы, выплачиваемые некоторыми женскими монастырями, кажутся огромными по сравнению с их годовым доходом. Так, монастырь Поллеслоу с годовым доходом в 164 фунта стерлингов выплатил в королевскую казну 400 фунтов; Лейкок с доходом в 168 фунтов стерлингов выплатил 300 фунтов, а монахини Святой Марии в Честере с доходом в 66 фунтов стерлингов выплатили 160 фунтов; другие суммы выплат приведены Гаске[1103].

В числе менее значительных домов, получивших компенсацию, был монастырь Святой Марии в Винчестере, один из женских монастырей англосаксонского периода, но со временем сократившийся. В отчете уполномоченных, прибывших для оценки содержимого поселения, содержится много интересных сведений[1104]. В то время в монастыре проживало более ста человек. Настоятельница Элизабет Шелли руководила монастырем из двадцати шести монахинь, из которых двадцать две были исповедницами и четыре послушницы. В этом отчете монахини обозначены старым термином "миньоны". Все они, за исключением одной, которая желала "дееспособности", то есть свободы вернуться в мир, заявили о своем намерении уйти в другие дома. Там же жили пять сестер-мирянок, тринадцать женщин-служанок и двадцать шесть девушек, некоторые из которых были дочерьми рыцарей, получавших образование. Из женщин-служанок одна принадлежала настоятельнице, которая жила в отдельном доме со своей госпожой; настоятельница, субнастоятельница, пономарь и, возможно, еще одна монахиня жили в отдельных домах, и у каждой была своя служанка. Кроме того, было несколько священников и других мужчин, назначенных в качестве служащих по хозяйству. Среди них были генеральный приемщик и его слуга, клерк и его слуга, садовник (curtyar), провизор, бутылочник (botyler?), повар, поваренок, пекарь, монастырский повар, монастырский повар, пивовар, мельник, несколько носильщиков и "детей главного алтаря", а также двое мужчин, пользующихся корродией, то есть бесплатными помещениями и средствами к существованию. Годовой доход этого огромного заведения был оценен в 179 фунтов стерлингов, и дом, таким образом, попал под действие закона. Но настоятельница, Элизабет Шелли, которую называют человеком духовным и талантливым, нашла средства, чтобы предотвратить бурю. Она внесла в королевскую казну 333 фунта стерлингов[1105], и (в августе 1536 года) была получена жалованная грамота, по которой аббатство было вновь основано со всем своим имуществом, за исключением некоторых ценных поместий[1106].

Другими монастырями, которые в то же время получили лицензию на пребывание[1107], были бенедиктинский монастырь Чаттерис с Анной Сетон[1108] в качестве настоятельницы; остинский монастырь Грейсдью в Лестершире; монастырь ордена Святой Клэр в Деннисе; а

также монахини монастыря Святого Андрея, Маррикс в Йоркшире под руководством Кристабель Купер, и монастыря Святой Марии, Хейнингс, в Линкольншире под руководством Джоан Сэндфорд[1109]. Насколько мне удалось выяснить, ни в одном из этих домов не зафиксировано никаких выплат.

Среди освобождений следует отметить освобождение остинских монахинь или Белых дам в Грейсдье, поскольку в отчете агентов Кромвеля (февраль 1536 г.) две из их обитательниц обвинялись в недержании, а среди прочих суеверий, поддерживаемых монастырем, упоминалось, что они почитали пояс и часть туники святого Франциска, которые должны были помогать женщинам в их заключении[1110]. Но специальные уполномоченные несколько месяцев спустя отзывались о настоятельнице Агнес Литерланд и ее монастыре из пятнадцати монахинь в самых высоких выражениях, описывая их как хороших и добродетельных общения и жизни, и говорили, что все они желают, чтобы их дом остался[1111].

Монастырь Деннис, получивший лицензию в то же время, был одним из немногих поселений монахинь Святого Клера, настоятельница которого, Элизабет Трогмертон, была известна своими либеральными симпатиями. В 1528 году богатый лондонский купец был заключен в тюрьму за распространение книг Тиндейла и другие подобные действия, и среди прочих причин для оправдания он указал, что, когда настоятельница Денниса захотела взять *"Энхиридион"* Тиндейла, он одолжил ей его и потратил много денег на реставрацию ее дома[1112]. Лег в письме Кромвелю[1113] описал, как при посещении Денниса его встретили плачущие монахини, готовые вернуться в мир, - утверждение, прямо противоречащее тому, что дом не был распущен.

Работы по роспуску начались в апреле 1536 года и продолжались без перерыва все лето. Гаске считает, что женщины пострадали больше, чем мужчины, будучи брошенными на произвол судьбы[1114]. "Многие вещи в совокупности сделали роспуск монастырских заведений и роспуск религиозных организаций более страшным для монахинь, чем для монахов. Женщина, вынужденная променять уединенную жизнь монастыря со всеми его помощниками в благочестии на жизнь в миру, к которому она никогда не могла принадлежать по праву, очевидно, окажется в более опасном и нежелательном положении, чем мужчина".

По положению акта, исповедующиеся должны были получать пенсии, но число заключенных младших домов, которым они были предоставлены, было сравнительно небольшим[1115]. Кроме того, пенсии распределялись не по потребностям, а по богатству дома, так что даже те, кто их получал, в значительной степени были вынуждены полагаться на свои собственные средства. Число исповедующих монахинь, как видно из рассказов о доме Святой Марии, Винчестере и других домах, было относительно невелико по сравнению с количеством слуг и иждивенцев. В некоторых случаях они получали небольшое "вознаграждение", но были выброшены с работы, в то время как получатели милостыни от дома также лишались средств к существованию, и отправлялись пополнять ряды тех, кто был недоволен нововведением. Пока шел процесс роспуска (июль 1536 года), французский посол Шапюи писал следующее[1116]: "Прискорбно видеть, как легион монахов и монахинь, изгнанных из своих монастырей, жалко скитается туда-сюда в поисках средств к существованию; и несколько честных людей сказали мне, что вместе с монахами, монахинями и лицами, зависящими от монастырей, было более 20 000 тех, кто не знал, как жить". Возможно, его оценка относится к конечным последствиям этого акта[1117]. Однако непосредственные результаты подавления были катастрофическими по всей стране, а недовольство, вызванное подавлением, далеко не сразу привело к открытому восстанию в северных провинциях.

Именно в Линкольншире в октябре комиссары впервые столкнулись с оппозицией. Отсюда восстание распространилось на север Шотландии и под названием "Паломничество благодати" привлекло сторонников как из светских, так и из религиозных слоев. Повстанцы требовали, в частности, отказа от нововведений в религии и восстановления разоренных монастырей. Они преследовали посетителей Лейтона и Лега с неослабевающей ненавистью из-за их поборов; Лег был в опасности для своей жизни и едва избежал их ярости[1118]. Восстание приняло такие масштабы, что король был серьезно встревожен; на север была послана армия, предпринимались упорные попытки склонить на свою сторону могущественных северных баронов, делались и отменялись уступки, сопровождавшиеся постыдным двуличием. Помимо влияния, оказанного на религиозные дома, история восстания, на которую недавно был брошен новый свет благодаря публикации писем, написанных в то время[1119], нас здесь не касается. Везде, где распространялись повстанцы, они захватывали разоренные монастыри и восстанавливали их настоятелей и обитателей; среди других домов на время был восстановлен женский монастырь Сетон в Камберленде[1120]. Но как только король восстановил свою власть, последовало ужасное кровопролитие; представители главных семей и аббаты, присоединившиеся к восстанию, были повешены, сожжены или обезглавлены, а их имущество конфисковано по приговору суда. Кромвель, который все еще находился на пути к процветанию, воспользовался восстанием, чтобы ввести всеобщее подавление, которое было быстро и без промедления приведено в исполнение. Осенью 1537 года, когда страх перед систематическим восстанием был подавлен, началось подавление, которое продолжалось в течение 1538 и 1539 годов. Не было собрано никаких дополнительных доказательств, не было принято никаких актов до апреля 1539 года, когда было принято положение, по которому все монастыри, которые были распущены или сданы, переходили в собственность короля[1121]. Комиссары поочередно приходили в каждый дом, начиная с менее богатых и влиятельных, и использовали все средства, чтобы добиться свободной сдачи. Даже в этом случае наблюдалась определенная сдержанность в действиях, которая далеко не всегда позволяла современникам понять масштабность поставленной цели, поскольку все усилия были направлены на то, чтобы создать видимость, будто Генрих занимается не более чем исправлением злоупотреблений и принятием свободных капитуляций. Но изучение документов доказывает, что все было иначе. Обещание пенсии давалось при условии добровольной сдачи, но в случае нерешительности в принятии решения в ход шли угрозы лишения. Посетитель Бедилл писал, что советовал монахам Чартерхауса скорее "сдаться, чем терпеть крайности королевского закона[1122]", и многие из сохранившихся форм капитуляции остались без подписи. На других единственной подписью является имя настоятеля, на третьих имена настоятеля и членов монастыря написаны одной рукой. Учитывая беспомощное положение, в котором находились религиозные дома, кажется удивительным, что существовало какое-либо противодействие.

Интересно отметить, что уже в январе 1538 года, через два года после принятия первого билля, глав домов просили поверить, что не было желания всеобщего подавления[1123], и что в мае 1538 года женским монастырям Кирклесс и Нунапплтон в Йоркшире была предоставлена отсрочка[1124]. В Йоркшире было сильное чувство в пользу женских монастырей, "в которых наши дочери (воспитываются) в добродетели", как выразился Аск, один из лидеров восстания[1125], и, несомненно, благодаря противодействию мятежников, ряд меньших женских монастырей на севере, попавших под действие акта, избежали роспуска. Среди них, помимо Кирклесс и Нунапплтона, были Свин и Нун-Келинг; нет никаких свидетельств того, что они получили лицензию в то время. Тот факт, что Кирклесс остался и получил отсрочку в 1538 году, тем более заметен, что комиссары в первой инстанции неблагоприятно отзывались о состоянии дома[1126].

В феврале 1538 года один из придворных писал лорду Лайслу[1127]: "Аббатства разрушаются так быстро, как только могут, и сдаются королю", добавляя благочестивое пожелание: "Молю Бога послать вам одного из них на вашу долю". Ибо имущество религиозных домов, принадлежавшее королю, теперь часто доставалось придворным или тем, кто поспешил воспользоваться своими возможностями в общей суматохе.

Несколько агентов, которые ранее проводили визитации, были в числе тех, кто продолжал работу по роспуску. Среди них Лондон († 1543) был охарактеризован как "самый ужасный из всех монастырских разорителей"; сохранились его письма, показывающие, в каком духе он лишал дома их имущества, захватывал реликвии, уродовал и уничтожал все, до чего мог дотянуться[1128]. Сохранилось письмо, которое Кэтрин Балкли, настоятельница Годстоу, написала Кромвелю, жалуясь на него[1129]. Он пришел к ней домой (ноябрь 1537 года), якобы для того, чтобы нанести визит, но на самом деле намереваясь добиться капитуляции.

'... Доктор Лондон, который, как хорошо известно вашей светлости, был против моего продвижения по службе и с тех пор питал ко мне великую злобу и обиду, как мой смертельный враг, внезапно пришел ко мне с большим войском и угрожал мне и моим сестрам, говоря, что у него есть поручение короля подавить мой дом, несмотря на мои зубы. И когда он увидел, что я доволен, что он должен делать все в соответствии с его поручением, и ясно показал ему, что я никогда не отдамся в его руки, будучи моим древним врагом, теперь он начинает умолять меня и завлекать моих сестер одну за другой иначе, чем я когда-либо слышал, чтобы с кем-либо из подданных короля обращались, и здесь медлит и продолжает к моим большим затратам и расходам, и не принимает моего ответа, что я не сдамся, пока не узнаю милостивое повеление короля и вашей светлости..." и многое другое в том же духе.

На следующий день Лондон написал Кромвелю[1130] письмо с просьбой оказать щедрую помощь (в виде пенсии) монахиням ее дома, многие из которых были в преклонном возрасте и не имели друзей. В то время ходили истории[1131] об оскорблениях, которым подвергались монахини со стороны агентов. Хотя кажется вероятным, что в обращении с ними не было излишней деликатности, никаких прямых жалоб, кроме жалоб настоятельницы Годстоу, не сохранилось.

Последние страницы истории нескольких великих аббатств полны черт героизма; нельзя без сочувствия читать о том, как, например, аббат Гластонбери отождествлял себя с системой, к которой принадлежал, и скорее погиб вместе с ней, чем отделился от нее. Стойкая вера монахов вызывает не меньшее уважение. Главы женских домов, естественно, не так активно выступали против. Однако Флоренс Баннерман, настоятельница Эймсбери, отвергла все попытки подкупить ее или принудить к капитуляции. После значительной задержки она была низложена в декабре 1539 года, и ее сменила Джоан Даррелл, которая сдала дом по приказу короля[1132] и приняла сравнительно высокую пенсию в 100 фунтов стерлингов.

Некоторым главам домов казалось невероятным, что старая система уходит навсегда, и они сдались, полагая, что их лишение будет лишь временным. Элизабет Шелли, настоятельница монастыря Святой Марии в Винчестере, которая в 1535 году спасла свой дом, приняла капитуляцию, но продолжала жить в Винчестере с несколькими своими монахинями, а после смерти завещала серебряный потир, который она сохранила, колледжу в городе с условием, что он будет возвращен Святой Марии, если монастырь будет восстановлен[1133]. Тот факт, что ей удалось унести потир, представляется исключительным, ведь изгнанные из монастыря обитательницы, как правило, не брали с собой ничего, кроме, возможно, книг набожности.

История роспуска повторяется в каждом монастыре. Опись дома была составлена, свинец был сорван с крыш и продан вместе с колоколами; реликвии и картины были упакованы в мешки и отправлены в Лондон для сожжения.

Тарелки и драгоценности дома, количество которых было значительным в домах мужчин, а в некоторых и женщин (например, в Баркинге), также были отправлены в Лондон, чтобы их разбили и переплавили; в некоторых случаях они были проданы. Там же продавалось и имущество монастыря - мебель, утварь и облачения. Начальство и обитатели монастыря уезжали, а здания, которые так долго хранились в благоговейном покое, либо использовались в профанных целях, либо приходили в упадок.

Среди прочих сохранилась опись, составленная при роспуске древнего бенедиктинского женского монастыря Уэрвелл в Хэмпшире, которая показывает, как поступали с таким домом[1134]. Здесь приведен список обитательниц монастыря и назначенных им пенсий; настоятельница в данном случае получала ежегодную пенсию в 40 фунтов стерлингов, а пенсии монахинь варьировались от 3 фунтов 6 шиллингов. 8d. до 6 фунтов стерлингов. Затем мы получаем список жилищ, из которых состояло поселение. Дома и постройки, "назначенные к сохранению", были следующими: "жилище настоятельницы с домами в квадрате, как вода ведет с восточной стороны монастыря к воротам, ферма, мельница и мельничный цех с прилегающей бойней, пивоваренный и пекарный цеха с амбарами, амбар и конюшни во внешнем дворе". Далее следует перечень жилых помещений, которые "считаются излишними". Церковь, хор и шпиль покрыты свинцом, клуатр покрыт черепицей и некоторыми желобами из свинца, дом главы, трапезная (ffrayter), общежитие, монастырская кухня и все старые жилища между амбаром и дверью в зал покрыты черепицей". Затем следуют отчеты об оставшихся свинце и колоколах, о драгоценностях, пластинах и серебре, "зарезервированных для королевского использования", а также об украшениях, товарах и вещах, которые были проданы. Далее мы узнаем, что долги дома были оплачены, а капеллану, офицерам и слугам были выданы награды и жалованье, прежде чем их отпустили.

Как уже говорилось выше, размеры пенсий сильно различались, и главам богатых домов полагались значительные суммы. Так, Элизабет Суш, настоятельница Шафтсбери, годовой доход которой составлял 1166 фунтов стерлингов, получала 133 фунта стерлингов в год, а все ее монахини в количестве пятидесяти пяти человек были обеспечены пенсией. Дороти Барли, настоятельница Баркинга, дом которой облагался налогом в 862 фунта, получала ежегодную пенсию в 133 фунта; в то время как Элизабет Шелли, настоятельница Сент-Мэри, Винчестер, получала всего 26 фунтов в год. Настоятельница Сент-Эндрюс, Маррикс, небольшого дома, получала 5 фунтов стерлингов в год, а ее монахини - пенсию от двадцати до сорока шиллингов каждая. Гаске отмечает, что многие из тех, кто получал пенсию, умерли в первые несколько лет после капитуляции[1135]. Вероятно, многие из них были старыми, но сохранился пенсионный список 1553 года (царствование Филиппа и Марии), из которого можно сделать вывод, что некоторое количество монахов и монахинь, получивших пенсию, были тогда живы и продолжали получать свои пенсии. Гаске далее отмечает, что лишь немногие из отвергнутых монахинь, как известно, вышли замуж[1136]; учитывая, что почти никто из них не покинул свои монастыри добровольно, а многие из младших были отвергнуты в соответствии с актом 1535 года, это кажется вполне естественным.

Очевидцы, а также агенты Кромвеля оставили описания, которые дают поразительное представление о жестокости процесса[1137]. Но тяготы, которым подвергались обитатели монастырей, ужасающая растрата их имущества и бессмысленное уничтожение бесценных сокровищ искусства не должны ослеплять нас, поскольку разрушение монастырской

системы было лишь одним из эпизодов одной из самых значительных революций в истории. Распад монастырей во времена Реформации, если его правильно оценить, должен рассматриваться как часть более широких перемен, которые перестраивали общество на новых началах.

Интересно сравнить взгляд на монастырскую жизнь во время роспуска с отношением к монастырям в последующий период. Некоторые авторы, как, например, Линдесей в пьесе *"Три сословия"*, поставленной на Севере в 1535 году[1138], сурово порицают склонности, которые воспитываются в монастыре.

Но как ни сильны были в некоторых случаях чувства против монастырей и их обитательниц во времена Реформации, когда эта система была однажды устранена, мало что осталось от антагонизма по отношению к тем, кто ее представлял. Мысль о монахине, спустя пятьдесят лет после ее кончины в Англии, не вызывала ярости. Шекспир не имел предубеждений против нее, а Мильтон был настолько в ее пользу, что представил "Меланхолию" в образе "задумчивой монахини, благочестивой и чистой, трезвой, стойкой и смиренной". Лишь в более поздний период ажиотаж, вызванный страхом перед возвращением "папства", заставил людей раздувать скандалы, связанные с монастырями, и делать из них жупелов.

Убытки, понесенные в результате разрушения монастырей, не замедлили сказаться; но поскольку безразличие к интеллектуальным интересам женщин стало частью движения, прошло немало времени, прежде чем потеря образовательных возможностей, которые предоставлял женщинам монастырь, стала вызывать сожаление. В монастырях, - говорит Гаске[1139], - женская часть населения находила своих единственных учителей, как богатые, так и бедные, и разрушение Генрихом этих религиозных домов означало полное исчезновение какого-либо систематического образования для женщин в течение длительного периода". Пока от женщин по-прежнему требовали преданности домашним обязанностям, исключая все остальные интересы, потеря их школ была безразлична для общества в целом. Но по мере того как ощущались недостатки женщин, возникала мысль, что они могут быть вызваны недостатком обучения. Слова, в которых божественный человек Фуллер († 1661) выразил подобные мысли в XVII веке, заслуживают внимания. В его глазах обет безбрачия оставался злом, но, если не считать этого, монастыри не были совсем уж плохими.

Они были хорошими школами, где девушек и служанок из окрестностей учили читать и работать, а иногда в них преподавали немного латыни. Да, позвольте мне сказать, если бы такие женские основы продолжали существовать, при условии, что на них не налагались бы никакие обеты (девственность менее всего сохраняется там, где она наиболее стеснена), возможно, слабый пол, помимо избежания современных неудобств, мог бы возвыситься до более высокого совершенства, чем достигалось до сих пор[1140]".

§ 2. Мемуары Хариты Пиркгеймер.

Сохранился мемуар, принадлежащий перу настоятельницы монастыря в Нюрнберге. Он был написан (1524-28 гг.) в бурный период, последовавший за началом лютеранской агитации, и помогает нам понять, какое влияние оказал разрыв с Римом на женский монастырь. Харитас Пиркхаймер, автор этих мемуаров, была сестрой Вилибальда Пиркхаймера († 1530), известного гуманиста, и через него она общалась с некоторыми из ведущих представителей образования и искусства своего времени. Она была уже в солидном возрасте и имела за

плечами долгие годы активного влияния, когда начались неприятности, о которых она оставила наглядное описание.

Изучение содержания ее мемуаров должно служить примером того, как Реформация отразилась на жизни женских монастырей на континенте, причем почти в каждом городе и в каждой провинции это влияние было разным. Ведь разрушение монастырской системы за рубежом не имело той непрерывности и завершенности, что в Англии. Отсутствие централизованной мирской и духовной власти оставляло отдельным городам и княжествам свободу принимать или отвергать смену веры по своему усмотрению. В городах правили советы, от которых в первую очередь зависело решение, а в княжествах перемены зависели от отношения князя и магната, так что престолонаследие князя другой веры или завоевание одной провинции другой неоднократно приводило к смене религии. В одних районах за первой бурной вспышкой следовала реакция в пользу Рима, и распущенные монастыри восстанавливались на суженной основе; в других монастырская система, получившая сильное потрясение, продолжала стоять на месте в течение многих лет. Но даже в тех районах, где смена веры была принята окончательно, ее влияние на монастырские учреждения было настолько разнообразным, что описание того, как она покончила с женскими монастырями, выходит за рамки данной работы. Достаточно отметить, что некоторые монастыри, в основном нереформированные, были распущены или сдались под влиянием общего чувства неспокойствия; другие подверглись нападениям и были разрушены во время крестьянской войны. Главы других с прозорливостью, которой нельзя не восхищаться, отвергли римские обычаи и верования в пользу лютеранской веры, и их дома по сей день служат пристанищем для незамужних женщин из аристократии. Другим было позволено остаться при условии, что новые члены не будут приниматься, а старые будут оставаться во владении своего дома до самой смерти. К этому последнему классу принадлежал монастырь Святой Клары в Нюрнберге, о котором мы сейчас расскажем.

Монастырь ведет свое начало с 1279 года, когда несколько монахинь из Зефлингена, близ Ульма, присоединились к нескольким религиозным женщинам, жившим вместе в Нюрнберге, и убедили их принять правило святой Клары и передать себя под опеку францисканских монахов, которые поселились в Нюрнберге в 1226 году[1141]. Выше уже упоминалось, что монахини этого ордена, обычно называемые Бедными Клавдиями, сами не управляли тем своим имуществом, которое находилось за пределами монастыря; они соблюдали строгое уединение и были поглощены главным образом набожными занятиями. Под влиянием движения монашеской реформы, описанного в предыдущей главе, Клара Гундельфинген (1450-1460), настоятельница дома в Нюрнберге, значительно улучшила дисциплину, и оттуда были отправлены монахини в монастыри в Бриксене, Бамберге и других местах для осуществления подобных изменений. В Нюрнберге существовал еще один женский монастырь, посвященный святой Катерине, который находился под надзором монахов-доминиканцев, но монастырь святой Клары был более важным и, похоже, в основном набирался из членов богатых бюргерских семей. В 1476 году он добился от Папы Римского буллы, согласно которой в монастырь допускались только женщины, родившиеся в Нюрнберге.

Харитас Пиркхаймер поселилась в этом доме (1478) в возрасте двенадцати лет. Она была одной из семьи, состоявшей из семи сестер и одного брата; все сестры поступили в монастыри, за исключением одной, которая вышла замуж, и со временем к ним присоединились три из пяти дочерей брата[1142]. Эти факты свидетельствуют о том, что женщины из большинства культурных и влиятельных семей по-прежнему считали монастырскую жизнь благодатной. Доминиканский писатель Нидер († 1438), рассказывая о

монастырской жизни в окрестностях Нюрнберга, замечает, что нигде больше не нашел столько добродетельных, целомудренных и трудолюбивых девственниц[1143]. Из членов семьи Пиркхаймеров, ставших монахинями, Клара († 1533) присоединилась к своей сестре Харитас и в течение многих лет исполняла при ней обязанности секретаря; ее письма свидетельствуют о том, что она обладала живым и сангвиническим нравом[1144]. Вальпурга, еще одна сестра, жила монахиней в монастыре Святой Клары в Мюнхене; Катарина стала настоятельницей в Гайзенфельде, а Сабина и Евфимия перешли в древнее бенедиктинское поселение Берген близ Нойбурга, настоятельницами которого они последовательно становились. Сабина (1521-29), как и ее сестра Харитас, была большой поклонницей Альбрехта Дюрера, с которым она советовалась по поводу иллюминаций, выполненных в ее доме[1145]. Сохранился ряд ее писем, свидетельствующих о том, что она придерживалась собственного мнения по некоторым вопросам доктрины и с интересом следила за ходом дел в Нюрнберге[1146]. Ее сестра Евфимия (1529-47), сменившая ее, испытала еще большие трудности, чем Харитас, поскольку, когда Пальгрейв, Отто Генрих Нейбургский, принял протестантскую веру (1544), она и ее монахини были изгнаны из своего монастыря и провели несколько лет, останавливаясь то в одном месте, то в другом, пока победа, одержанная императором Карлом V при Мюльберге (1547), не позволила им вернуться в Берген.

Войдя в дом в Нюрнберге, Харитас оказалась среди дочерей друзей и родственников семьи. Она завязала прочную дружбу с Аполлонией Тухер, которая впоследствии была избрана на должность настоятельницы, которую занимала в течение многих лет. Аполлония была в близком родстве с Антоном Тучером († 1524), одним из самых богатых и влиятельных людей города, и с Сикстом Тучером († 1507), ученым прорицателем, который стал настоятелем церкви святого Лоренца и в этом качестве наставлял монахинь святой Клары и снабжал их религиозной литературой. Шерл († 1542), племянник Аполлония и выдающийся юрист, поселившийся в Нюрнберге, очень восхищался Харитасом. Мы вернемся к нему позже.

Фелицитас Грундхеррин, еще одна монахиня, ставшая портнихой в 1503 году, писала письма отцу, которые проливают дополнительный свет на поведение и переживания монахинь в период религиозных разногласий. В то время в монастыре было шестьдесят обитательниц, и среди них были представлены главные семьи города.

Нам не известно, в каком возрасте Харитас приняла исповедание. В 1494 году к ней присоединилась ее сестра Клара, а несколько лет спустя, когда мы впервые слышим о ней и ее сестре в связи с их братом, она занималась обучением послушниц.

Карьера Вилибальда Пиркхаймера, человека, обладавшего значительными литературными способностями, интересна тем, что он является центром интеллектуальной и художественной жизни Нюрнберга, который в то время добивался величайших успехов. Друг Альбрехта Дюрера и ведущих гуманистов, он сам был полон энтузиазма по поводу возрождающегося интереса к классической культуре и исполнен той либеральной оценки заслуг, независимо от происхождения и национальности, которая является одной из привлекательных черт этого движения. В соответствии со вкусами своего века он учился в Италии, а вскоре после возвращения в Нюрнберг, по случаю смерти их отца (1501), он одолжил своим сестрам, Харите и Кларе, копию гимнов христианского поэта Пруденция и неназванную часть трудов Иеронима для их утешения и ознакомления; Харита поблагодарила его за одолжение в латинском письме, в котором мы получаем первое представление о ней[1147]. Она говорит, что ей было интересно найти среди гимнов некоторые, которые обычно поют в хоре и авторство которых ей было неизвестно, и она просит, чтобы труды Иеронима оставались у нее еще некоторое время, поскольку они доставляют ей столько удовольствия. Она ссылается на то, что часто одалживает книги у

своего брата, и уверяет его, как сильно она зависит от него в своем образовании, умоляя его навещать ее и наставлять дальше. По ее словам, она немного знает Священное Писание, но едва ли достаточно, чтобы обучать послушников.

В 1487 году Кельтес († 1508), знаменитый латинский ученый и поэт, был коронован императором Фридрихом III в Нюрнберге как поэт-лауреат и получил из его рук степень доктора и лавровый венок. После этого он путешествовал по Германии, везде пробуждая интерес к возрождению классической науки и побуждая тех, кто был заинтересован в обучении, объединяться в общества (sodalitates) для редактирования и публикации классики. Во время пребывания в монастыре в Регенсбурге (1501) он наткнулся на забытые драмы монахини Хротсвит. Они показались ему настолько достойными внимания, что он издал их в Нюрнберге в прекрасном иллюстрированном издании. Мы не знаем, был ли он ранее знаком с Харитас; но он послал ей экземпляр драм, и она написала благодарный ответ[1148]. В начале она выражает сожаление по поводу полученного известия о том, что Кельты подверглись нападению и разграблению грабителей. "Несколько дней назад, - пишет она, - я получила интересные труды ученой девы Хротсвит, присланные мне вами без каких-либо моих заслуг, за что я выражаю вам вечную благодарность и обязана вам. Я радуюсь, что Тот, Кто наделяет силой ума (largitor ingenii) и дарует мудрость людям великим и сведущим в законах, не отказал слабому и скромному полу в крохах со стола мудрости". В этой ученой деве подтвердились слова апостола о том, что Бог избирает смиренных, чтобы посрамить сильных....".

Кельтес был очарован этим письмом и вдохновился на сочинение латинской оды[1149] в честь Хариты. В ней он назвал ее венцом и звездой женственности, похвалил за знание латыни, в котором она достойно последовала примеру ученого отца и ученого брата, и рассказал о том, какое удовольствие доставило ему ее письмо. Вместе с одой он прислал экземпляр недавно изданной им работы о городе Нюрнберге, а Харитас в ответ отправила длинное письмо, весьма поучительное в том отношении, что оно проливает свет на ее общее отношение к гуманистической культуре[1150]. Восхищаясь дарами и вниманием такого выдающегося человека, как Кельтес, она в то же время критически относилась к языческому элементу в нем, который казался ей несовместимым с требованиями высшей морали. Письмо слишком длинное, чтобы воспроизводить его полностью, но ниже приведены некоторые из его наиболее примечательных фрагментов. "Я ваш недостойный ученик, но большой ваш поклонник и доброжелатель вашего спасения, и как таковой я бы искренне и от всего сердца умолял вас не отказываться от погони за мирской мудростью, но использовать ее в более высоких целях, то есть перейти от языческих писаний к Священному Писанию, от земного к божественному, от сотворенного к Творцу..... В самом деле, не следует презирать ни знания, ни какие-либо предметы исследования, которые исходят от Бога, но мистическое богословие и добрая добродетельная жизнь должны быть поставлены на первое место. Ибо человеческое понимание слабо и может подвести нас, но истинная вера и добрая совесть - никогда. Поэтому я ставлю перед вами, ученый доктор, когда вы исследуете все под солнцем, что мудрейший из людей сказал: суета сует..... В том же дружеском духе я умоляю вас отказаться от празднования непристойных историй о Юпитере, Венере, Диане и других языческих существах, чьи души горят в Геенне и которые осуждаются здравомыслящими людьми как отвратительные и заслуживающие забвения; сделайте святых Божьих своими друзьями, почитая их имена и их память, чтобы они могли вести вас к вечному дому, когда вы покинете эту землю".

В конце письма она просит извинить ее за то, что писала в таком тоне, в словах, из которых следует, что брат побудил ее высказать свое мнение, а в другом ее письме, адресованном

Вилибальду, говорится, что она пересылает ему копию своего письма к Келтесу[1151]. Она просит его не приводить его к решетке, не отправив предварительно ей весточку, и выражает уверенность, что Кельтес не станет возмущаться.

Больше мы ничего не слышим об их общении. Вскоре Кельтес покинул Нюрнберг, а когда настоятельница монастыря Хелена Мейхнерин ушла в отставку из-за жалоб городского совета, настоятельницей была избрана Харитас (1503). Францисканские монахи поставили условием ее принятия отказ от латинской переписки[1152], и нет сомнений, что этот запрет был направлен в первую очередь на ее общение с такими людьми, как Кельтес, который, как известно, был очень распущен в своей морали, и чьи симпатии в отношении обучения находились в прямой оппозиции к узким религиозным взглядам монахов. Харитас подчинилась, но гнев Вилибальда разгорелся, и он написал Кельтесу: "Ты знаешь, что моя сестра Харитас была избрана настоятельницей. Представь себе, эти мягкотелые люди (χυλόποδες) запретили ей впредь писать по-латыни. Обрати внимание на их осторожность, не говоря уже о мошенничестве[1153]".

Харитас больше не писала латинских писем, но друзья ее брата продолжали проявлять к ней интерес. Вилибальд искренне ценил ее способности и часто писал о ней своим друзьям. Ее искали и другие члены гуманистического кружка. Шерл, молодой юрист, о котором говорилось выше, прислал ей из Болоньи экземпляр своих "Употреблений мессы" (Utilitates missae) с лестным письмом, которое подарил ей проректор Тухер (1506)[1154]. Оно переполнено юношеским энтузиазмом, и в нем говорится, что из всех женщин, которых он встречал, есть только две, которые отличаются способностями и умом, знаниями и богатством, добродетелью и красотой и сравнимы с дочерьми Лаэлия и Гортензии и с Корнелией, матерью Гракхов; одна из них - Кассандра (Феделе, поэтесса[1155]) в Венеции, другая - Харитас в Нюрнберге. Он подробно рассказывает о достоинствах семьи Пиркгеймеров в целом и говорит, что Харитас следует примеру своих родственников, предпочитая книгу шерсти, перо - дистафу, стилус - игле. На более позднем этапе своей карьеры (1515 год) Шерл писал, что обычно люди, отличающиеся умом и властью, восхищаются и уважают способности, образованность и нравственное совершенство этой настоятельницы[1156].

В 1513 году Вилибальд опубликовал издание сочинения Плутарха "О возмездии", которое он перевел с греческого на латынь, и посвятил его своей сестре Харитас в длинном и лестном послании[1157]. Помня, несомненно, о влиянии на нее и ссылаясь на трудности в своей собственной карьере, он в самых высоких выражениях отзывался о стоических философах и о помощи, которую оказали их труды. "Прими этот подарок на бумаге, который, если я правильно сужу, не будет тебе неприятен, - говорит он, - и внимательно изучи труды этого языческого автора (gentilis). И ты скоро увидишь, что философы древности не отступали далеко от истины". Харитас смогла оценить эту точку зрения и в своем ответе призналась, что он послал ей драгоценность, более ценную, чем золото и серебро[1158]. Говоря о Плутархе, она призналась, что "он пишет не как неверующий язычник, а как ученый бог и подражатель христианского совершенства". Это замечательное обстоятельство, которое наполнило меня радостью и удивлением". Однако похвала брата показалась ей чрезмерной. "Я сама не учен, а только друг тех, кто учен; я не писатель, мне нравится только читать труды других; я недостойна столь драгоценного дара, хотя, по правде говоря, ты поступил хорошо и мудро, поставив слово Charitas во главе своего труда. Ибо милосердие - это добродетель, благодаря которой все хорошее становится общим, и это милосердие, которое есть сам Божественный Дух, вознаградит вас здесь и в будущей жизни, где честные усилия будут полностью вознаграждены".

Через некоторое время после этого Пиркхаймер посвятил своей сестре Кларе, которая теперь обучала послушниц, "Сборник моральных сентенций Нилуса". Это был перевод с греческого и латыни, а заголовок был украшен рисунком Дюрера[1159]. Он послал ее, "чтобы она не испытывала ревности к своей сестре". Клара разделяла вкусы сестры и сама была страстной читательницей. Когда появился Новый Завет под редакцией Эразма, Пиркгеймер написал ему, что его сестры, ревностно читавшие его труды, с большим удовольствием читали и эту книгу, и он говорит, что они разбирались в ней лучше, чем многие мужчины, гордящиеся своей ученостью. Они бы и сами написали, добавляет он, если бы не стеснялись столь великого человека. Однажды Эразм сравнил дочерей сэра Томаса Мора с сестрами Вилибальда Пиркгеймера. Они также ознакомились с некоторыми трудами гуманиста Рейхлина[1160].

Вилибальд посвятил Харите свое издание трудов Фульгенция (1519), написав длинное предисловие, в котором рассказал о том, с каким трудом ему удалось заполучить рукопись из библиотеки своего друга Тритхейма, как он отчаялся расшифровать ее, пока на помощь ему не пришел ученый Коклеус, и как он был уверен, что его сестра будет смотреть на эту книгу как на сокровище[1161]. Перевод проповедей Григория Назианзена, важное начинание, он также выполнил в основном для использования своими сестрами[1162].

Помимо благочестивых и интеллектуальных интересов, монахини в Святой Кларе сами шили себе одежду и, похоже, обладали некоторыми способностями к шитью, поскольку, когда императорские одежды, хранившиеся в Нюрнберге, должны были везти в Ахен на коронацию императора Карла V, их сначала отдали в руки монахинь, чтобы те осмотрели и починили[1163].

Интересный свет на менее серьезную сторону характера Хариты бросает забавное немецкое письмо, которое она написала Дюреру и двум посланникам из Нюрнберга, гостившим в Аугсбурге в 1518 году по случаю императорского сейма. Оттуда они прислали ей послание, написанное в веселый час, и Харитас в ответ написала[1164]: "Я получила ваше дружеское письмо с особым восторгом и прочитала его с таким вниманием, что мои глаза часто наполнялись, но больше от смеха, чем от каких-либо других эмоций. Большое спасибо Вам за то, что, несмотря на Ваши большие дела и развлечения, Вы нашли в себе силы дать указания этой маленькой монахине о монастырской жизни, ясное зеркало которой Вы имеете перед собой в настоящем....". Она просит посланника Шпенглера изучить счета, чтобы посоветовать ей, как тратить все, пока ничего не останется, и просит Дюрера, "который такой рисовальщик и гений", уделить внимание постройкам, чтобы, когда она перестроит хор, он мог помочь и посоветовать ей, как вставить большие окна, чтобы глаза монахинь были менее тусклыми.

Из этих различных заметок можно сделать вывод, что время, проведенное настоятельницей монастыря Святой Клары, прошло не без неприятностей и не без пользы, прежде чем начались те споры, которые последовали за нападением Лютера на установленную религию. В Нюрнберге, как и в большинстве других городов, было распространено мнение, что жизнь прелата вырождается, а папство является очагом злоупотреблений. Поэтому выступление Лютера против папы было встречено с одобрением как просвещенными людьми города, которые считали, что тирания церкви является камнем преткновения на пути прогресса, так и народом, который с готовностью воспринял идею о том, что теперь ему даны средства, чтобы вырваться из тирании класса. Вилибальд Пиркхаймер был среди тех, кто без колебаний встал на сторону лютеранской агитации, но Харитас считала иначе. Настоятельница монастыря Святой Клары в Эгере переслала ей несколько яростных нападок на Лютера из-

под пера Эмсера († 1527), и они так понравились Харитас, что она заставила монахинь читать их вслух во время трапезы и побудила написать письмо их автору[1165].

Это письмо стало для нее источником большой досады. Оно попало в руки врагов Эмсера и было опубликовано с оскорбительным беглым комментарием в "Харитас"[1166]. Даже Вилибальд был раздосадован и заявил, что лучше бы она этого не писала. В то время он решительно поддерживал лютеранскую агитацию, и Экк, который подозревал его в написании нападок на себя, озаглавленных "Eccius Dedolatus", по личным причинам наложил на имя Вилибальда папский запрет. Из-под пера Вилибальда сохранился фрагмент, в котором он выражает сомнения в правомерности монастырской жизни в целом[1167], но постепенно он изменил свои взгляды. Жестокость и узость представителей партии прогресса в Нюрнберге пришлись ему не по вкусу. Сославшись на нездоровье, он вышел из состава совета и не принимал участия в бурных дискуссиях 1523 года, когда разрыв с Римом был объявлен полным и были приняты решения, имеющие огромное значение для будущего новой веры не только в Нюрнберге, но и в Германии в целом.

С этого момента начинаются мемуары Хариты[1168]. Она описывает влияние лютеранского учения; как отменяются обряды, правила и обеты объявляются тщетными, так что многие монахи и монахини покидают свои обители, надевают монастырские одежды, выходят замуж и поступают по своему усмотрению.

"Эти различные причины принесли нам много бед и трудностей, - пишет она (стр. 2), - потому что многие влиятельные и злонамеренные люди приходили к друзьям, которых они имели в нашей обители, и спорили с ними, рассказывая о новом учении, о том, что религиозная профессия - это зло и искушение, в котором невозможно сохранить святость, и что все мы от дьявола. Некоторые силой и с помощью наставлений и обещаний, половины которых они, несомненно, не выполнили бы, уводили из монастыря своих детей, сестер и родственников. Эти споры и пререкания продолжались долго и часто сопровождались сильным гневом и оскорблениями. Но поскольку ни одна из монахинь по милости Божьей не решилась уйти, вину возложили на францисканцев, и все говорили, что они поощряли нас, так что невозможно было убедить нас в новой вере, пока они были у нас в качестве проповедников и исповедников".

Монахи уже давно были отвратительны из-за своих сословных чувств, религиозной нетерпимости и поощрения суеверий; было очевидно, что сторонники перемен направят свои атаки против них. Харитас, прекрасно осознавая чрезвычайную ситуацию, собрал монахинь и поставил перед ними вопрос об опасности попасть в руки "диких священников и монахов-отступников", и с их согласия решил подать "прошение" в городской совет. Председательствовали в совете три человека (triumviri), из которых один по имени Нютцель был так называемым представителем (pfleger) монастыря, другой по имени Эбнер имел дочь среди монахинь, а третий, Гейдер, был шурином Хариты. Она посоветовалась с Вилибальдом по поводу прошения, но тут же написала и отправила письмо каждому из этих трех мужчин, умоляя и требуя защиты своих привилегий.

Само прошение (стр. 12) было тщательно сформулировано, и просило, чтобы связь между францисканцами и монахинями не была разорвана, что противоречит обвинениям, выдвинутым против первых. Они не запрещают монахиням читать Евангелие и другие книги, говорит Харитас, - "если бы они это делали, мы не должны были бы им подчиняться". Монахини имеют в ежедневном пользовании Ветхий и Новый Завет в немецком и латинском вариантах. Харитас отрицает презрение к семейному положению или насильственное удержание монахинь. "Но как мы никого не принуждаем, так и мы требуем, чтобы нас не

принуждали, и чтобы мы оставались свободными как душой, так и телом. Но этого не может быть, если мы будем отданы в руки чужих священников, что было бы гибелью для нашей общины...", и многое другое в том же духе.

Прошение было передано в начале 1524 года, но после значительного промедления советники отложили его рассмотрение. Тем временем Харитас была сильно раздражена матерью одной из своих монахинь, которая пыталась убедить свою дочь покинуть монастырь, и, обнаружив, что ее слова бесполезны, обратилась в городской совет (стр. 19) за приказом забрать ее "из этой тюрьмы", как она ее называла, в которую она отправила ее девять лет назад в возрасте четырнадцати лет. Харитас также отправила заявление о случившемся (с. 28), но ответа не последовало.

Письма, которые Клара писала брату в это время, помогают нам понять ситуацию. Все письма без даты, но в одном она благодарит Вилибальда за совет по поводу прошения и говорит, что если богослужение действительно отменят, она намерена больше посвятить себя чтению, ибо "дорогие любимые старые писатели, конечно, не были дураками[1169]". В другом письме она благодарит его за одолженные книги и говорит, что работа Эразма (вероятно, *De libero arbitrio*) порадовала сестер своей умеренностью. Что касается Хариты, то "она находит большое утешение в своем любимом старце Киприане, чьи труды она читает день и ночь. Она посылает приветствия и сообщение о том, что предпочитает Киприана всем этим новым евангелистам, которые щеголяют в изодранных одеждах и золотых цепях[1170]".

Хотя Клара не теряла своей жизнерадостности, Харитас, которая видела все дальше, была полна опасений. По словам сестры, она сожалела о суровом тоне своего письма к Гейдеру[1171]. В других случаях она также была склонна к возмущенным высказываниям, о которых впоследствии сожалела[1172].

В этот период в ее мемуарах, которые она возобновила писать в марте 1525 года, после религиозного диспута в Нюрнберге, возникает пробел. После многих бурных сцен "проповедники Евангелия", как они себя называли, решили осуществить свои намерения, не дожидаясь решения церковного собора. Непосредственным результатом этого решения стало нападение на все религиозные дома. Но в монастыре Святой Клары решительная и безрассудная энергия реформаторов была подкреплена возмущенным протестом и непреклонным противодействием со стороны настоятельницы.

Харитас подробно описала (с. 33), как депутация из городского совета попросила впустить ее в дом и как они сообщили ей и собравшимся монахиням, что их связь с францисканцами закончилась; в церковь монахинь был назначен "реформированный" проповедник, и им оставили право выбора между несколькими людьми, которые будут выступать перед ними в качестве исповедников. Последовало много споров, но Харитас утверждала, что ее дом и францисканцы всегда были тесно связаны. "Если мы уступим, то только по принуждению, и мы обратимся к Богу, - сказала она, - и перед Ним мы заявим протест и заявим, что нас принуждают против нашей воли, и что мы отвергаем и не принимаем все ваши предложения". Собравшиеся монахини поднялись на ноги, чтобы выразить свое одобрение ее речи, а депутация тщетно пыталась убедить их. Харитас презрела идею иметь что-либо общее с монахами-отступниками, и депутация удалилась, обвинив женщин в неблагодарном поведении. Второй визит привел к аналогичным результатам: Харитас осталась при своем решении, монахини плакали, а депутация удалилась, выплеснув свое негодование в угрозах.

Надежды монастыря теперь возлагались на Нютцеля, их представителя в городском совете, и Харитас с одобрения брата написала ему письмо (стр. 41), умоляя приехать к ней. Но первые же слова Нютцеля развеяли все надежды на помощь с этой стороны; он обвинил

монахинь в противодействии совету и заявил, что им следует уступить. Харитас была крайне возмущена и заявила, что прекрасно понимает, что их хотят принудить к новой вере, но что они согласны ни в жизни, ни в смерти не слушать того, что раньше не одобряла Церковь. Она попросила настоятельницу зачитать второе прошение к совету с просьбой вернуть им отца-исповедника или остаться без него. Она хотела, чтобы Нютцель возглавил эту петицию, но он лишь возмутился, и, отведя Хариту в сторону, представил ей, что ее противодействие - дело серьезное; ее пример побуждает другие женские монастыри к противостоянию, которое в случае чего ослабнет. Он сказал, что отставка и роспуск монастыря позволят предотвратить кровопролитие, и похвалил нового проповедника. Но Харитас оставалась непоколебимой. Когда он выходил из дома, его дочь и другие монахини, чьи отцы были членами городского совета, опустились перед ним на колени, прося защиты. Он отказался слушать, но был настолько впечатлен, что не спал всю следующую ночь, как потом рассказывала монахиням его жена (с. 54).

Противодействие монастыря их планам вызывало у городских властей не только раздражение, но и опасения. Крестьянское восстание распространялось в направлении Нюрнберга, а поскольку народное чувство было направлено против религиозных домов, аргумент, что роспуск монастыря может помочь предотвратить опасность, был не совсем беспочвенным. Вскоре после этого Нютцель в длинном изложении (с. 55) попытался внушить настоятельнице эту точку зрения, но Харитас настаивала (с. 59), что другие причины, кроме ненависти к монахам, подтолкнули крестьян к восстанию, и жаловалась, что недоброжелательное отношение к ее дому во многом вызвано реформатскими проповедниками, которые заявили, что не успокоятся, пока не изгонят монахов и монахинь из города (с. 62). Она справедливо или нет полагала, что Полиандеру, реформатскому проповеднику, который сейчас читал проповеди в монастырской церкви, обещали вознаграждение, если он убедит ее или ее монахинь покинуть монастырь (с. 67), и что отсутствие успеха усугубило его ненависть к ним. Напрасно Нютцель писал о нем хвалебные отзывы (с. 67). Харитас теперь смотрела на Нютцеля как на опасного врага, и ее сестра Клара написала Вилибальду[1173], умоляя его посоветовать монастырю, как избавиться от этого человека. В другом письме[1174] она сообщила, что Харитас серьезно его боится.

Вместо францисканцев перед монахинями и народом в монастырской церкви теперь проповедовали несколько реформатских проповедников. Среди них был Осиандр, бывший картузианец, чья жестокость в более поздний период порицалась и возмущалась его протестантскими братьями; и монахини были вынуждены присутствовать и выслушивать потоки оскорблений и поношений от него и других. Я не могу и не хочу описывать, - говорит Харитас в своих мемуарах (стр. 70), "как они извратили Священное Писание, придав ему странный смысл, как они отбросили доктрины Церкви и отбросили все обряды; как они оскорбляли и поносили все религиозные ордена и сословия, не уважая ни Папу, ни Императора, которого они открыто называли тираном, дьяволом и Антихристом; Как грубо и в каком нехристианском духе и вопреки всякой братской любви они издевались над нами и обвиняли нас в великих злодеяниях, чтобы возбудить народ, который они убеждали, что такое безбожное сборище, как мы, должно быть уничтожено, наша обитель вскрыта, а нас самих вытащили силой, поскольку мы представляли презренный класс, еретиков, идолопоклонников и богохульников, которые навечно принадлежат дьяволу.'

Можно было бы счесть это описание преувеличением, если бы не письмо Вилибальда Пиркхаймера к Меланхтону, в котором он описывает бесчинства, которым подвергались монахини, в похожих выражениях. Проповедники кричат, ругаются, бушуют и делают все, что в их силах, чтобы возбудить ненависть масс к бедным монахиням; они открыто говорят, что,

поскольку слова бесполезны, следует прибегнуть к силе", и он удивляется, что монастырь еще не подвергался нападению[1175].

Под давлением народного мнения и растущего беспокойства остинские монахи сдали свой дом, а за ними последовали кармелиты, бенедиктинцы и картузианцы. Доминиканцы колебались; францисканцы отказались уходить. Харитас выражает удивление, что "духовный яд", как она его называет, который проповедники несколько раз в неделю пытались влить в монахинь, не возымел действия, и что ни одна из них не выразила желания покинуть монастырь (с. 85).

Дело дошло до того, что монастыри за городом распустились перед крестьянским восстанием, а монахини из Пилленройта и Энгельталя нашли убежище в городе вместе с монахинями Святой Клары (с. 86). Они жили в ежедневном страхе, что их дом будут штурмовать, потому что люди кричали и ругались на них снизу, бросали камни в хор, разбивали окна в церкви и пели оскорбительные песни на церковном дворе снаружи. Но монахини, ничуть не смущаясь, продолжали вести часы и звонить в колокола, хотя каждый момент были готовы к худшему. Клара в письме к Вилибальду красноречиво описала свои страхи и страхи сестры[1176]; а монахиня Фелиситас Грундхеррин написала своему отцу, умоляя его придерживаться старой веры[1177]. В те дни монахини, по-видимому, прочитали немало памфлетной литературы, но они не смогли увидеть во всем лютеранском движении ничего, кроме поощрения насилия и беспорядков.

Совет предпринял еще одну попытку принудить монастырь. Настоятельнице был направлен ряд предписаний, которые должны были быть исполнены в течение месяца (с. 88). Первое из них предписывало ей освободить монахинь от обета, чтобы они могли наслаждаться "христианской свободой"; второе - отправить молодых монахинь домой, хотя они и отказывались, "поскольку дети должны слушаться своих родителей". Депутаты, изложившие эти предписания настоятельнице, заверили ее, что совет готов вернуть монахиням то, что они принесли в монастырь; что они дадут деньги тем, кто ничего не принес, и обеспечат дауэр для тех, кто женился. На эти аргументы Харитас ответила, что монахини дали обет не перед ней, а перед Богом, что не в ее власти отменить его и что она не будет призывать их к непослушанию. С ноткой горечи она добавила, что их матери постоянно стоят у решетки монастыря и уговаривают их уйти (с. 87). Особенно матроны города были на стороне реформированных проповедников и позорили монастырскую жизнь. Если бы не женщины и не проповедники, все было бы не так плохо", - писала Клара в одном случае Вилибальду[1178], а в другом говорила об острых языках и жестоком поведении женщин.

Депутация также потребовала, чтобы монахини сняли свои монастырские одежды (стр. 93), вид которых, по их словам, вызывал возмущение. "Нам постоянно говорят, - ответила Харитас, - что наши обеты и наша одежда грозят восстанием, но это ваши проповедники, которых мы вынуждены слушать, пытаются спровоцировать его, оскорбляя и осуждая нас с кафедры и обвиняя в пороках и нечистоте, чтобы развеселить народ". Было также дано распоряжение убрать монастырскую решетку, подкрепленное угрозой, что если Харитас не выполнит его, то городские власти откроют дом для всех посетителей. Тяжесть этого удара была такова, что после отъезда депутации Харитас созвала монахинь и спросила их о намерениях по отдельности. По мнению всего монастыря, открыть дом означало превратить его в общественный курорт с дурным характером. Они чувствовали, что должны уступить или вовсе покинуть дом, но обещали подчиниться решению Хариты, если она останется и даст им совет. Бесстрашная настоятельница решила избавиться от решетки на одном окне,

заявив, что они действуют против правила в знак протеста и лишь временно. По остальным вопросам она обратилась за советом к сторонним ученым людям, но те посоветовали пойти на компромисс, ибо, по ее собственным словам (стр. 95), "они сказали, что все шансы добиться чего-либо путем противостояния исчезли; мы должны уступить, если не хотим, чтобы дом пришел в упадок". Люди теперь делали все основной силой, невзирая на справедливость и равенство, не боясь ни папы, ни императора, ни даже Бога, разве что на словах; дела обстояли так, что эти люди говорили: "Что мы хотим, то и будет сделано, так и никак иначе, объявляя себя более могущественными, чем сам папа".

Тем временем настроения против женского монастыря были отнюдь не единодушными. Гейдер, шурин Харитаса, на заседании совета решительно осудил размывание монастырей, что в его глазах означало превращение их в непристойные дома[1179]. Но никакое противодействие с его стороны и со стороны других не смогло предотвратить сцену, разыгравшуюся в монастырской часовне, которая впоследствии рассматривалась как позорная не только теми, кто ее спровоцировал, но и посторонними людьми, независимо от того, были ли они приверженцами лютеранского движения или нет. После того как неоднократные попытки уговорить монахинь уйти не увенчались успехом, а Харитас отказался их отпустить, два главных советника, один из которых Нютцель, представитель интересов монастыря, и вдова одного из советников, давно добивавшаяся освобождения своей дочери, явились в монастырь с несколькими другими лицами, потребовали, чтобы их пустили, и заявили, что пришли забрать своих дочерей. Три монахини, которым было от девятнадцати до двадцати трех лет, попытались спрятаться, но Харитас велела им выйти, и они укрылись вместе с ней в монастырской часовне. Она подробно описала, как молодые женщины умоляли ее защитить их, как их родители и другие люди оскорбляли и поносили их, и как, несмотря на их протесты, возмущение и слезы, их родственники в конце концов прибегли к насилию. Четыре человека схватили каждую из монахинь, вытащили и вытолкнули из часовни, в то время как присутствующие женщины кричали им одобрение, а когда они оказались за пределами монастыря, с них сорвали одежду и надели вместо нее другую. После потасовки и драки, в которой одна из монахинь была опрокинута и повредила ногу, их отнесли к колеснице, ожидавшей снаружи, и увезли.

Харитас осталась позади в горе и отчаянии. "Я и все мои монахини так огорчены всем этим, - писала она несколько дней спустя[1180], - что я почти выплакала свои глаза..... Ничто так не проникало в мое сердце". Возмущение жестокостью поступка стало всеобщим в городе и распространилось за его пределы. Я никогда не могла себе представить, чтобы женщины поступали так жестоко", - писала Сабина, настоятельница Бергена, Вилибальду; а в другом письме, опасаясь разрушения монастыря в Нюрнберге, она предлагала Харите и ее монахиням найти убежище у нее[1181].

Но Харитас упорно, хотя и с больным сердцем, продолжала стоять на своем. Когда мужчины, увезшие их дочерей, прислали весточку с предложением оплатить их содержание за то время, что они прожили у нее, она отказалась. Ее испытания в одном направлении достигли своего апогея: советник Нютцель, признав, что все зашло слишком далеко, впредь вел себя примирительно, и между ними наступило некоторое сближение. Он не уставал убеждать Хариту оставить монастырь и свое дело, но теперь ограничился уговорами и доводами, и когда одна из унесенных молодых монахинь настолько примирилась с миром, что подошла к окну монастыря и стала уговаривать свою сводную сестру вернуться домой, притворяясь, что ее послал Нютцель (стр. 123), советник отказался это сделать. Его переписка с Харитой, которую она добросовестно включила в свои мемуары, показывает, что она терпеливо выслушивала все доводы в пользу новых доктрин. У нее была беседа с проповедником

Осиандером, которая длилась четыре часа (с. 128), она прослушала более сотни проповедей лютеран, читала их труды, но ничего не нашла по своему вкусу, и ей казалось, что их аргументы легко сбить с толку. Ее письма свидетельствуют о том, что она была очень несчастна: однажды она дошла до того, что поставила перед Нютцелем (стр. 122) вопрос о том, что будет, если такие женщины, как она, многим из которых уже за шестьдесят, а некоторым за семьдесят, вернутся в мир и попытаются зарабатывать на жизнь, как все говорили. Она заявила, что никого не задерживает, монахини вольны идти, если захотят; все дают ей советы, сказала она, но она не видит спасения в новых доктринах, которые ей не по душе. Ее готовность выслушать доводы заставила Нютцеля возлагать надежды на конференцию между Меланхтоном и ней (стр. 133), и, вероятно, по инициативе Вилибальда, который был глубоко опечален несправедливостью, причиненной его сестрам без возможности оказать им прямую помощь, Меланхтон, хорошо известный своей прямотой и примирительным влиянием, приехал в Нюрнберг к концу 1525 года. "Я рад слышать, что Меланхтон приезжает, - писал Харитас, - поскольку я слышал, что он безупречный, честный и любящий справедливость человек, я не думаю, что он может одобрить то, что здесь было сделано".

Нютцель сразу же (стр. 149) привел его в монастырь. Через несколько дней пришел наш представитель с Филиппом Меланхтоном, - писал Харитас, - который много говорил о новой вере, но, обнаружив, что мы возлагаем надежды больше на милость Божью, чем на наши дела, сказал, что мы можем искать спасения в монастыре с тем же успехом, что и в миру". Они долго беседовали вместе и пришли к согласию по всем вопросам, кроме клятв, поскольку реформатор заявил, что они не являются обязательными, в то время как Харитас утверждала, что обещание, данное Богу, должно быть выполнено. Она описывает Меланхтона как более умеренного в своих высказываниях, чем когда-либо известные ей лютеране. Выслушав различные аспекты дела, Меланхтон обвинил членов совета в том, что они запретили францисканцам совещаться с монастырем и насильно вывели монахинь из обители. "Я верю, что Бог послал этого лютеранина в нужное время, - писала Харитас, - потому что они обсуждали, стоит ли вообще изгонять монахинь, сносить их дома и помещать пожилых обитательниц тех монастырей, которые не сдадутся, в один дом, изгоняя младших в мир" (с. 171).

По ее словам, Меланхтон представил совету, что ни один монастырь в Виттенберге не был разрушен силой, и после долгих споров было решено предпринять еще одну попытку убедить монахинь уйти, а если это не удастся, оставить их в покое. Никаких уступок в отношении монахов сделано не было, монахини остались без священника, который принимал бы исповеди и совершал причастие, но после того как всех монахинь по отдельности спросили, желают ли они остаться или уйти, и только одна заявила, что готова покинуть дом, остальных оставили до конца их дней.

Рассказом о последнем посещении, состоявшемся в 1528 году, заканчиваются мемуары Хариты. Из других источников мы узнаем , что, несмотря на раздражение по поводу ее доходов и налога, взимаемого с монастыря, она оставалась неприкосновенной и провела последние годы своей жизни в мире. В конце 1528 года пятидесятая годовщина ее поступления в монастырь и двадцать пятый год ее назначения настоятельницей были отпразднованы с некоторым весельем. Вилибальд и другие прислали подарки, а после ужина монахини танцевали под звуки цимбал (hackbrett), на которых играла настоятельница[1182]. Интерес Вилибальда к монастырю не ослабевал, и под конец жизни мы видим, что он занят написанием памфлета в защиту монахинь[1183], в котором он подробно излагает аргументы против тех, кто угнетал и принуждал их. Он умер в 1530 году, и

через несколько лет за ним последовала его сестра Харитас (1533). Ее сестра Клара управляла монастырем несколько месяцев после нее, а затем ее сменила дочь Вилибальда Харитас. Число монахинь медленно, но неуклонно сокращалось; к концу века дом по умолчанию перешел в руки городского совета.

Настоятельница Харитас Пиркхаймер достойно представляет монашескую жизнь женщин на исходе Средневековья. Верная принятой ею системе, она до последнего оставалась верна своим убеждениям, с бесстрашием, прямотой и решительностью, которые придают ее поведению оттенок героизма. Она - одна из многих стойких приверженцев старой веры, испытавших трудности, которые простой гуманизм и чувства равенства и справедливости осуждали, но чья стойкость не смогла спасти их дело от гибели.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Моя задача подошла к концу. В ряде глав, без сомнения, неполных, но, надеюсь, не поверхностных, перед читателем предстало положение женщины в монашестве, и было дано некоторое представление о различных аспектах монастырской жизни. В заключение представляется целесообразным сделать паузу и оглянуться на пройденный путь, чтобы с первого взгляда понять, что католическая традиция, монастырская жизнь и предание о святых сделали для женщин в прошлом. Территория, по которой пролегает путь читателя, очень обширна, и во многих направлениях она остается неисследованной. Тем не менее, некоторые из наиболее заметных достопримечательностей были отмечены, а некоторые районы тщательно изучены. Таким образом, несмотря на то, что по многим особым пунктам можно было бы найти дополнительную информацию, представляется правомерным составить общий обзор и сделать определенные выводы.

Возвращаясь к самому раннему периоду, когда христианство с его новыми представлениями впервые вступило в контакт с верованиями, восходящими к далекой языческой эпохе, мы видим, как много настроений и ассоциаций идей, свойственных дохристианским временам, продолжали жить и были впитаны в новую религию. Первые представители христианства, проницательно понимая, какими средствами можно наиболее успешно изменить религию, относились к старым представлениям с терпимостью и тем самым способствовали утверждению новых идей в старой языческой среде. Легенды и культ святых таят в себе богатство, пока еще мало исследованное изучающим первобытную цивилизацию и фольклор; это богатство, которое здесь прощупывается только в одной жиле, а именно для получения информации о древности верований, связанных с определенными женщинами, причисленными к лику святых.

Переходя от традиций к истории, мы видим, как благосклонно смотрели на монастырь женщины из новообращенных варварских рас и как охотно они пользовались защитой, которую христианская религия предоставляла им . Это развитие также должно быть изучено бок о бок с предыдущими социальными условиями, чтобы предстать в своем истинном свете, и оно приобретает новый смысл, когда рассматривается в связи с элементами более древней народной традиции, которые оно поглотило. Представители христианства,

пользуясь сохранившейся в женском обществе любовью к независимости, направили энергию женщин в новое русло и, дав простор их деятельности в новых направлениях, заручились их помощью в деле мирного прогресса. Внешние условия жизни были таковы, что женщина, вступившая в монастырь, принимала решение раз и навсегда. Но если она соглашалась отказаться от притязаний семьи и пола, ей обеспечивалась почетная независимость, и она приобщалась к высшим целям своего века. В период, когда монастыри, расположенные в отдаленных и невозделанных районах, излучали мир и цивилизацию по всей округе, многие женщины посвятили себя управлению поселениями, которые по уровню достигнутого ими уровня соперничали с поселениями, управляемыми мужчинами.

Вначале многие замужние женщины оставляли своих мужей с целью основания и управления монастырями; иногда они основывали монастыри, управление которыми передавали другим, а сами уходили в них в конце жизни. Престиж и преимущества, которыми пользовались главы религиозных поселений, были таковы, что короли и королевы часто назначали своих дочерей настоятельницами, предпочитая искать для них брачных союзов, и к этим принцессам присоединялись многие дочери самых влиятельных семей, которые с радостью пользовались возможностью принять религиозное призвание. Благодаря тесному общению с высокородными женщинами монастыри поддерживали высокий тон в манерах, морали и общем поведении, а также превратились в важные образовательные центры, благотворное влияние которых было общепризнанным.

Карьера, открывавшаяся перед воспитанницами монастырей как в Англии, так и на континенте, превосходила любую другую, когда-либо открывавшуюся перед женщинами в ходе современной европейской истории; способности могли возвести монахиню в ранг настоятельницы, то есть в положение, обладающее значительным авторитетом. В Кентишской хартии, на которую мы уже ссылались, имена аббатис как представителей религии следуют за именами епископов. В Саксонии на аббатису возлагалась обязанность быть представителем императора во время его отсутствия. Будучи независимыми землевладельцами, владеющими своей собственностью от короля и императора, аббатиса занимала место в одном ряду со светскими и духовными лордами в праве юрисдикции, которую они осуществляли, и в праве быть представленной в парламенте или на императорском сейме в зависимости от обстоятельств.

Выполняя обязанности, возложенные на них в соответствии с их положением, настоятельницы не пренебрегали возможностью поддерживать связь с культурой и расширять свой умственный кругозор. В англосаксонской Англии мужчины, достигшие выдающихся успехов, получали образование в поселениях, управляемых женщинами. Истории и хроники, имеющие уникальную ценность, были вдохновлены и составлены под эгидой саксонских настоятельниц. Для монахинь Эальдхельм написал свои самые знаменитые трактаты, а несколько ценных биографий современников, например, Стурми и Роберта Фонтевраудского, были написаны по явному желанию монахинь. И хотя они охотно поощряли продуктивность других, они не замедлили развить свои собственные литературные способности. В VI веке Радегунд писала послания в стихах под руководством изгнанного латинского поэта; англосаксонской монахине, имя которой не сохранилось, мы обязаны одним из самых ранних и интересных рассказов о путешествии в Палестину. В VIII веке монахиня Лиоба пробовала свои силы в латинском стихосложении в монастыре в Танете; в X веке монахиня Хротсвит в Саксонии сочиняла латинские драмы по образцу Теренция. Вклад монахинь в литературу, а также случайные замечания показывают, что программа обучения в женских монастырях была столь же либеральной, как и у монахов, и

охватывала все доступные сочинения, как христианских, так и светских авторов. Если Писание и труды Отцов Церкви во все времена составляли основу монастырского обучения, то в этот период Цицерон читался наравне с Боэцием, Вергилий - с Марцианом Капеллой, Теренций - с Исидором Севильским. Из замечаний Хротсвит мы видим, что грубость поздних латинских драматургов не является причиной для запрета их чтения монахинями, хотя она считала бы иначе; а Геррада была настолько впечатлена мудростью языческих философов древности, что считала эту мудрость "продуктом Святого Духа". Во всем литературном мире, представленном монастырями, использование латыни было повсеместным и позволяло равномерно распространять культуру в районах, которые были сильно удалены друг от друга и практически не общались между собой.

Образовательное влияние монастырей на протяжении веков нельзя оценить слишком высоко. Их воспитанницы не только получали значительные знания, но и образование в женском монастыре, как мы видим из замечаний Чосера и других авторов, обеспечивало улучшение положения тех, кто не был исповедан. Тот факт, что значительное число женских домов после возрождения монашества в XI и XII веках было основано в основном по инициативе мужчин, доказывает, что польза этих учреждений была общепризнанной.

Посвящая себя чтению и учебе, которые в первую очередь составляли религиозное призвание, монахини в часы досуга занимались искусством в нескольких его отраслях. Прядение и ткачество обязательно практиковались во всех поселениях на протяжении многих веков, ведь жители этих поселений изготавливали одежду, которую носили. Но ткачество и вышивка, всегда являвшиеся по сути женской работой, нашли новое развитие в монастыре, и работы, отличавшиеся высоким мастерством, производились как в Англии, так и за рубежом. Кропотливый труд, который далеко заходит в производстве таких работ, отразился в деятельности женщин в качестве переписчиков и иллюминаторов, и имена нескольких монахинь, прославившихся своими сочинениями, дошли до потомков. В двуединой области обучения и искусства кульминация продуктивности была достигнута в лице Херрада, в котором широкий круг интеллектуальных интересов и острая восприимчивость к учебе сочетались со значительным художественным мастерством и определенной долей оригинальности.

Параллельно с литературными и художественными занятиями монахини активно занимались филантропией. Несколько женщин, заботившихся о страданиях своих собратьев, причислены к лику святых; под эгидой Хильдегарды была составлена книга о применении натуральных средств в здоровье и болезни, которая стала важной вехой в истории медицины Средневековья.

Вместе с осознанием нужд других людей пришла и более острая способность к самореализации. Внимание монахинь было обращено на внутреннюю жизнь, и здесь их снова не подвела продуктивность. Вклад монахинь в мистическую литературу очень велик, а их сочинения, принимавшие форму духовных биографий, легендарных романов или благочестивых упражнений, высоко ценились и широко читались современниками. Даже в наши дни они рекомендованы католической церковью в качестве набожных произведений.

Мы видели, что положение монастыря во все времена зависело от условий внешнего мира; изменения во внешней политической, интеллектуальной и социальной жизни неизбежно в монастыре. Вследствие распространения феодальной системы землевладения, которая в интересах совершенствования военной организации закрепляла владение собственностью за мужчинами, женщины потеряли возможность основывать и одаривать независимые монастыри, а дома, основанные после возрождения монашества, так и не достигли

положения, сравнимого с тем, что было в более ранний период. Поскольку монастыри теоретически были защищены от посягательств на их привилегии со стороны князя или епископа благодаря их связи с Римом, отношение папы к временным правителям и к высшей церковной знати напрямую влияло на них, и когда власть папы ослабевала, они оказывались во власти князя и епископа. Мы видели, как английские короли присваивали чужие приорства и как заграничные принцы умышленно урезали привилегии женских монастырей, а поддержка их прелатов давала ход этим изменениям. В более поздний период в деятельность значительного числа женских монастырей вмешались церковники, которые под предлогом проведения реформ воспользовались своим положением, чтобы присвоить имущество монастыря.

Изменения иного рода, повлиявшие на образовательный и интеллектуальный статус монастыря, были связаны с ростом университетских центров и расширением возможностей для студентов посещать разные центры подряд. В IX веке Беда, не покидавший свой монастырь, мог достичь интеллектуального совершенства; такой путь был невозможен в XIII и XIV веках, когда центром образования стали диспуты, оживлявшие лекционный зал. Некоторые прогрессивные мужские монастыри уменьшали потери, обеспечивая себе дом при университете, куда они отправляли своих более перспективных учеников, но тон в средневековом университете был таков, что не приходится удивляться тому, что женские монастыри не предпринимали никаких попыток в этом направлении. Как следствие, их интеллектуальный уровень некоторое время оставался неподвижным, а затем, особенно в небольших и отдаленных поселениях, упал. Это привело к отсутствию интереса к интеллектуальным приобретениям среди монахинь и сопровождалось растущим безразличием внешнего мира к интеллектуальным приобретениям женщин в целом.

Не то чтобы желание поддерживать высокие стандарты ушло из женских монастырей. Готовность, с которой многие дома приняли шанс на улучшение, предоставленный им конгрегациями XV века, доказывает, что монахини продолжали отождествлять идею спасения с высокой моралью и прилежанием в учебе. Но учеба теперь шла по узкой дорожке, поскольку монастырские реформаторы отдавали предпочтение только набожному обучению. Монахини, впечатленные совершенством побуждений реформаторов и лишенные в силу обстоятельств возможности составить собственное мнение по этому вопросу, проявляли все большую готовность принять их взгляды. Монахи возглавили движение в этом направлении, отрезав монахинь, отданных под их опеку, от управления внешними делами; за ними последовали Сионский орден, конгрегации Бурсфельда и Виндесхайма, которые одинаково настаивали на том, что главной обязанностью монахини является освящение себя. Интерес этого движения заключается в том, что оно вызвало к жизни огромную благочестивую литературу, полную духовной красоты, но в создании которой монахини, насколько нам известно, не принимали никакого участия. Однако, записывая устные проповеди, они способствовали их сохранению и распространению. Изменения, произошедшие в монастырской жизни женщин, скорее стесняли, чем стимулировали их интеллектуальную жизнеспособность, а система, частью которой они являлись, была, очевидно, неподвластна их контролю. Автор "Святого девичества" в XIII веке называл монахиню свободной женщиной и противопоставлял ее жене, которая в его глазах была рабыней. Но Эразм в начале XVI века утверждал, что женщина, вступившая в монастырь, становится рабыней, в то время как та, что остается за его пределами, действительно свободна. Эразм также настаивал на том, что нет никаких причин, по которым женщина должна поступать в монастырь, поскольку она с таким же успехом может оставаться в миру и оставаться незамужней, если ей так хочется. На самом деле социальные условия настолько изменились, что общество больше не обращалось к Церкви за защитой своих дочерей.

Некоторое время монастырь занимал высокое место как учебное заведение, но затем и это использование стало сходить на нет, и во многом благодаря тому, что религиозные дома обеспечивали незамужних женщин, они все еще оставались в фаворе у определенной части общества.

Многие историки отстаивают мнение, что протестантские реформаторы обнаружили злоупотребления в монастырской системе и, сочтя их нетерпимыми, сместили всю систему. Приведенные выше свидетельства в связи с роспуском монастырей показывают, что дело обстояло далеко не так, что роспуск монастырей сопровождался многими прискорбными инцидентами, и что в отношении Англии его можно с уверенностью назвать преждевременным. В течение многих лет тем, кто стремился к прогрессу мирными образовательными средствами, казалось, что они сталкиваются только с безнадежной и кровавой путаницей; они уходили из жизни с убеждением, что все движение, свидетелями которого они были, противостоит реальному прогрессу, придерживаясь мнения, что протестанты были новаторами самого худшего и опасного типа.

Однако в том, что касается монастырей, кажется, что протестантские реформаторы, отнюдь не выступая в роли новаторов, сделали не больше, чем придали насильственное и крайнее применение силам, которые уже давно действовали. К распаду привела череда изменений в монастырях, и до начала лютеранской агитации, по крайней мере, один доброжелатель этой системы в Германии, Тритхейм, уже отчаялся найти ей новое и эффективное применение. Не то чтобы можно было сказать, что монашество в целом изжило свои цели во времена Реформации. В некоторых странах, например во Франции и Испании, оно впоследствии стало свидетелем важных событий. Но там, где преобладали немецкие элементы, монастыри были либо сметены, либо использованы протестантами для совершенно иных целей, либо католики позволили им продолжать существовать в сильно урезанном виде. Многие монастыри со временем пришли в полный упадок и прекратили свое существование в начале нынешнего века, другие продолжают существовать, но являются лишь тенью своих прежних блестящих образов.

Причина этих изменений лежала не только в тех, кто исповедовал религию в монастырях, они были частью более широких перемен, которые перестраивали общество на новой основе. Ведь система ассоциаций, основа силы и достижений Средневековья, в эпоху Реформации полностью ушла в прошлое. На смену социалистическому укладу пришли индивидуалистические тенденции, которые противостояли прерогативам, которыми обладали старые ассоциации. Эти тенденции с небольшими ослаблениями сохраняются и по сей день, и все это время они были против продолжения монашества, достигшего величия благодаря духу ассоциации.

Обиженные жестокостью и агрессивностью реформаторов и спровоцированные узостью протестантизма в целом, некоторые современные авторы придерживаются мнения, что Реформация во всем противостояла реальному прогрессу, и что человечество было бы богаче, если бы реформаторы оставили нетронутыми многие из разрушенных ими институтов. Доходы этих учреждений теперь были бы в распоряжении тех, кто использовал бы их в общественных, а не в личных целях. Что касается монастырей, особенно женских, то я не могу не испытывать скептицизма по обоим пунктам . Если даже допустить, что эти дома оставались нетронутыми, что трудно себе представить, то опыт доказывает, что вряд ли их можно использовать для получения таких преимуществ, какие они давали женщинам в прошлом. Конечно, не в тех районах, где женские монастыри продолжали существовать,

обеспечивая экономическую независимость незамужним женщинам, как в Северной Германии, и не там, где они продолжали существовать по старинке, как в Баварии, у женщин в наше время возникло желание получить более качественное образование, и совсем не похоже, что их доходы когда-либо будут предоставлены для этой цели. Именно в тех странах, где изменения в социальных условиях были наиболее полными и где женщины на какое-то время полностью утратили все преимущества, которые дает высшее образование и которые в столь значительной степени обеспечивались женщинам монастырями в прошлом, возникло современное движение за женское образование.

ПРИЛОЖЕНИЕ

(к стр. 253).

Rhythmus Herradis Abatissae per quem Hohenburgenses virgunculas amabiliter salutat et ad veri sponsi fidem dilectionemque salubriter invitat.

Salve cohors virginum
Hohenburgiensium,
Albens quasi lilium
Amans dei filium.

Herrat devotissima,
Tua fidelissima,
Mater et ancillula,
Cantat tibi cantica.

Te salutat millies
Et exoptat indies,
Ut laeta victoria
Vincas transitoria.

O multorum speculum,
Sperne, sperne seculum,
Virtutes accumula,
Veri sponsi turmula.

Insistas luctamine,
Diros hostes sternere,
Te rex regum adjuvat,
Quia te desiderat.

Ipse tuum animum
Firmat contra Zabulum.
Ipse post victoriam

Dabit regni gloriam.

Te decent deliciae,
Debentur divitiae,
Tibi coeli curia,
Servat bona plurima.

Christus parat nuptias
Miras per delicias,
Hunc expectes principem
Te servando virginem.

Interim monilia
Circum des nobilia,
Et exornes faciem
Mentis purgans aciem.

Christus odit maculas,
Rugas spernit vetulas,
Pulchras vult virgunculas,
Turpes pellit feminas.

Fide cum turturea
Sponsum istum reclama,
Ut tua formositas
Fiat perpes claritas.

Vivens sine fraudibus
Es monenda laudibus,
Ut consummes optima
Tua gradus opera.

Ne vacilles dubia
Inter mundi flumina,
Verax deus praemia
Spondet post pericula.

Patere nunc aspera
Mundi spernens prospera.
Nunc sis crucis socia,
Regni consors postea.

Per hoc mare naviga,
Sanctitate gravida,
Dum de navi exeas
Sion sanctam teneas.

Sion turris coelica
Bella tenens atria,

Tibi fiat statio,
Acto vitae spatio.

Ibi rex virgineus
Et Mariae filius
Amplectens te reclamet
A moerore relevet.

Parvi pendens omnia
Tentatoris jocula,
Tunc gaudebis pleniter
Jubilando suaviter.

Stella maris fulgida,
Virgo mater unica,
Te conjugat filio
Foedere perpetuo.

Et me tecum trahere
Non cesses praecamine,
Ad sponsum dulcissimum
Virginalem filium.

Ut tuae victoriae,
Tuae magnae gloriae,
Particeps inveniat
De terrenis eruat.

Vale casta concio,
Mea jubilatio,
Vivas sine crimine,
Christum semper dilige.

Sit hic liber utilis,
Tibi delectabilis
Et non cesses volvere
Hunc in tuo pectore.

Ne more struthineo
Surrepat oblivio,
Et ne viam deseras
Antequam provenias.

Аминь Аминь Аминь
Аминь Аминь Аминь Аминь
Аминь Аминь Аминь Аминь
Аминь Аминь Аминь Аминь.

КЕМБРИДЖ: НАПЕЧАТАНО ДЖ. И К. Ф. КЛЕЙ, В УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ПРЕССЕ.

Сноски:

[1] Литература по этому вопросу накапливается с каждым днем. Среди старых авторитетов - Bachofen, *Das Mutterrecht*, 1861; Zmigrodski, *Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes*, 1886; Pearson, K., *Ethic of Free Thought*, 1888.

[2] Kriegk, G. L., *Deutsches Bürgerthum im Mittelalter*, 1868, ch. 12-15.

[3] Gregorius Tur., *Hist. Eccles.* 5, ch. 14, 16, 19.

[4] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 78.

[5] Ibid. p. 881 ff.

[6] Wuttke, *Deutscher Volksaberglaube*, 1869, p. 141; Weinhold, K., *Deutsche Frauen*, 1882, vol. 1, p. 73.

[7] Rochholz, E. L., *Drei Gaugöttinnen*, 1870, p. 191.

[8] Menzel, *Christliche Symbolik*, 1854, статья "Haar".

[9] *A. SS. Boll.*, St Gunthildis, Sept. 12.

[10] Bouquet, *Recueil Hist.*, vol. 5, p. 690. Capitulare incerti anni, nr 6, "ut mulieres ad altare non ingrediantur.

[11] Montalembert, *Monks of the West*, 1, p. 359.

[12] Jameson, *Legends of the Madonna*, 1857, Introd. xix.

[13] Rhys, J., *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic Heathendom*, 1888, p. 102.

[14] Frantz, C., *Versuch einer Geschichte des Marien und Annencultus*, 1854, p. 54 ff.

[15] Фруассар, *Хроника*, с. 162, в английском переводе; также Oberle, K. A., *Ueberreste germ. Heidentums im Christentum*, 1883, p. 153.

[16] Menzel, *Christ. Symbolik*, 1854, статья "Baum".

[17] Oberle, K. A., *Ueberreste germ. Heidentums im Christentum*, 1883, p. 144.

[18] Menzel, *Christl. Symbolik*, 1854, статья "Himmelfahrt".

[19] Там же, статья "Frauenberg"; также Oberle, K. A., *Ueberreste germ. Heidentums im Christentum*, 1883, p. 38.

[20] Rochholz, *Drei Gaugöttinnen*, 1870, p. 81, называет его Вальбургом; Reinsberg-Düringsfeld, *Traditions et légendes de la Belgique*, 1870, p. 286, называет его Фро или Фригг.

[21] Simrock, K., *Handbuch der deutschen Mythologie*, 1887, p. 379; также Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 257.

[22] Comp. below, p. 35.

[23] Bede, *Ecclesiastical History*, 1, ch. 30.

[24] Об английских календарях: Piper, F., *Kalendarien und Martyrologien der Angelsachsen*, 1862; Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887.

[25] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858-62, vol. 2, Einleitung.

[26] Для Франции, Guettée, *Histoire de l'Église de France*, 1847-55, vol. 1, p. 1; для Англии, Bright, W., *Early English Church History*, 1878, pp. 1 ff.; для Германии, Friedrich, *Kirchengeschichte*, 1867, vol. 1, pp. 86 ff.

[27] Ducange, *Glossarium*: "coenobium".

[28] Dupuy, A., *Histoire de S. Martin*, 1852, p. 176.

[29] Gildas, *Epistle*, c. 66.

[30] В Ирландии мы слышим о женских монастырях, основанных святой Бриджит в пятом веке, главный из которых находился в Килдэре; также эта святая пересекла Ирландское море и основала женские монастыри в Гластонбери в Англии и в Абернети в Шотландии. Рассказы о деятельности Бриджит многочисленны, но не подвергались критике. Сравните. *A. SS. Boll.*, St Brigida, Feb. 1, и Lanigan, *Eccles. History of Ireland*, 1829, 1, pp. 377 ff.

[31] Ambrosius, *Opera* (edit. Migne, *Patrol. Cursus Comp.* vol. 16), *De virginibus*, p. 187; (vol. 17) *Ad virginem devotam*, p. 579.

[32] Hilarius, *Opera* (edit. Migne, vol. 10), *Ad Abram*, p. 547.

[33] Blunt, J. J., *Vestiges of Ancient Manners in Italy and Sicily*, 1823, pp. 56 ff.

[34] Menzel, W., *Christl. Symbolik*, 1854, статья "Brust", делает это заявление. Я не понимаю, откуда он это взял.

[35] *A. SS. Boll.*, St Agatha, Feb. 5.

[36] *A. SS. Boll.*, St Agnes, Jan. 21; St Rosalia, Sept. 4.

[37] *A. SS. Boll.*, St Cunera, 12 июня.

[38] Kist, N. C., in *Kerkhistorisch Archiv*, Amsterdam, 1858, vol. 2, p. 20.

[39] *Житие святого Майнверка*, епископа Падерборнского (1009-39), написанное около 1155 г. (Potthast), c. 37.

[40] Hautcœur, *Actes de Ste Pharailde*, 1882, Introduction, p. xc.

[41] *A. SS. Boll.*, Gloria posthuma St Bavonis, Oct. 1, p. 261.

[42] Wauters, A., *Histoire des environs de Bruxelles*, 1852, vol. 3, pp. 111, 123 ff.

[43] *A. SS. Boll.*, Vita St Leodgarii, Oct. 2.

[44] Roth, K. L., "St Odilienberg" in *Alsatia*, 1856, pp. 91 ff.

[45] Bonnell, H. E., *Anfänge des karolingischen Hauses*, 1866, pp. 51, 149 etc. Примечательно, что другая женщина-святая Ида (*A. SS. Boll.*, St Ida, 20 июня) фигурирует как родовая мать Людольфингов, которые стали королями в Саксонии и императорами Германии, см. Waitz, *Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich I.* 1863, Nachtrag I.

[46] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 207.

[47] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858-82.

[48] *Lebensgeschichte der heil. Othilia.* Freiburg, 1852.

[49] *Alsatia*, 1858-60, p. 268, содержит местные истории.

[50] Roth, K. L., 'St Odilienberg' in *Alsatia*, 1856, p. 95.

[51] Menzel, *Christliche Symbolik*, статья "Knieen".

[52] Du Bois de Beauchesne, *Madame Ste Notburg*, 1888, pp. 85, 197 etc. Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, и *A. SS. Boll.* до сих пор опускают ее.

[53] Lefebure, F. A., *Ste Godeleine et son culte*, 1888. *A. SS. Boll.*, St Godelewa, July 6.

[54] *Wonderlyk Leven.* Cortryk 1800, anon., pp. 42, 45 etc.

[55] Comp. below, ch. 4, § 2.

[56] Rochholz, L., *Drei Gaugöttinnen*, 1870, pp. 26, 80 etc.

[57] Simrock, K., *Handbuch der deutschen Mythologie*, p. 389.

[58] Clouet, *Histoire de Verdun*, p. 180; *A. SS. Boll.*, St Lucie, Sept. 9.

[59] *A. SS. Boll.*, St Germana, 1 октября; Husenbeth, F. C., *Emblems of the Saints*, 1882.

[60] Rochholz, L., *Drei Gaugöttinnen*, p. 164.

[61] Zacher, J., *St Genovefa Pfalzgräfin*, 1860, p. 55.

[62] Menzel, *Christliche Symbolik*, статья "Aehre", ссылается на *Notre Dame de trois épis* in Elsass.

[63] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, St Nothburga, nr 2.

[64] Wauters, A., *Histoire des environs de Bruxelles*, 1, p. 302; Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, 1844, p. 76.

[65] *A. SS. Boll.*, St Alena, 19 июня; Menzel, W., *Christliche Symbolik*, 1854, статья "Arm.". Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, 1844, June 19.

[66] Corémans, *L'année etc.*, p. 77.

[67] Reinsberg-Düringsfeld, *Traditions et légendes de la Belgique*, 1870, vol. 1, p. 99.

[68] *A. SS. Boll.*, St Gunthildis, Sept. 22.

[69] *Imagines SS. Augustanorum*, 1601; также Stadler and Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, St Radegundis, nr 3.

[70] Фаральдис была изображена с одной, *A. SS. Boll.*, St Pharaildis, Jan. 4; также Верена, см. ниже.

[71] Husenbeth, F. C., *Emblems of the Saints*, 1870, упоминает один случай.

[72] Rochholz, *Drei Gaugöttinnen*, 1870, p. 7.

[73] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*; *A. SS. Boll.*, St Rolendis, May 13.

[74] *A. SS. Boll.*, St Edigna, 26 февраля.

[75] *A. SS. Boll.*, St Christiane, 26 июля.

[76] Rochholz, L., *Drei Gaugöttinnen*, p. 37.

[77] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858-82, St Radegundis, nr 3.

[78] Там же, Приложение, стр. 998, сноска.

[79] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Regina, nr 4.

[80] Kist, N. C., 'Reenensche Kuneralegende' in *Kerkhistorisch Archiv*, Amsterdam, 1858, vol. 2, p. 5.

[81] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Sura.

[82] *A. SS. Boll.*, St Germana, Oct. 1.

[83] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Mythologie*, 1848, pp. 5 ff., 272 ff.

[84] Capgrave, *Catalogus SS. Angliae*, 1516.

[85] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887.

[86] Capgrave, *Catalogus SS. Angliae*, 1516. Comp. Surius, *Vitae SS.* 1617.

[87] Hautcœur, *Actes de Ste Pharailde*, 1882, Introd. cxxviiii.

[88] Reinsberg-Düringsfeld, *Traditions et légendes de la Belgique*, 1870, vol. 1, p. 288.

[89] Lefebure, *Ste Godeleine et son culte*, p. 209.

[90] Wauters, A., *Histoire des environs de Bruxelles*, 1852, vol. 1, p. 304.

[91] Rochholz, *Drei Gaugöttinnen*, 1870, p. 154.

[92] Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtszwerke des europ. Mittelalters*, 1862; Rochholz, *loc. cit.*, p. 108, печатает раннюю поэтическую версию этой истории на жаргоне.

[93] Simrock, K., *Handbuch der deutschen Mythologie*, 1887, p. 393.

[94] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 254, сноска.

[95] Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, pp. 61, 113, 158.

[96] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 252.

[97] Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, p. 76; Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, и *A. SS. Boll.* обходят ее стороной.

[98] Wessely, J. G., *Iconographie Gottes und der Heiligen*, 1874.

[99] *A. SS. Boll.*, St Afra, Aug. 5.

[100] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 242.

[101] Velserus, *Antiqua monumenta, Chronica der Stadt Augsp.* 1595; pp. 4, 14, 17, 32, 88.

[102] Rettberg, F. W., *Kirchengeschichte*, 1846, vol. 1, p. 147.

[103] Friedrich, *Kirchengeschichte*, 1867, vol. 1, p. 413.

[104] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Notburg, nr 1. *A. SS. Boll.*, St Notburga, Jan. 26.

[105] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, Appendix, St Achachildis.

[106] Birlinger, A., *Schwäbische Sagen*, vol. 2, p. 341.

[107] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Radegundis, nr 3.

[108] Grimm, J., *Deutsche Mythologie*, 1875, p. 896.

[109] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Kumernissa.

[110] *A. SS. Boll.*, St Liberata, 20 июля.

[111] Sloet, *De heilige Ontkommer of Wilgeforthis*, 1884.

[112] Я не могу объяснить наличие бороды; святой Паула, почитаемый в Авиле в Испании, также представлен с бородой (Stadler und Heim). Макробий (*Sal.* bk 3, c. 8) рассказывает, что Венера Барбата была представлена на Кипре в виде мужчины с бородой и в женской одежде, что показывает, что богини такого типа почитались в языческие времена.

[113] Grimm, J., *Deutsche Mythol.* 1875, p. 896.

[114] Sloet, *De heilige Ontkommer of Wilgeforthis*, 1884, p. 36.

[115] Menzel, W., *Christl. Symbolik*, 1854, статья "Барт".

[116] Sloet, *De heilige Ontkommer of Wilgeforthis*, 1884, pp. 31, 33, 36, 42 etc.

[117] Ibid. p. 32.

[118] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Liberata, footnote, p. 807.

[119] Sloet, *De heilige Ontkommer of Wilgeforthis*, 1884, pp. 5, 50 etc. Ellis, H., *Original Letters*, series III, vol. 3, p. 194, цитирует следующее предложение из Michael Woddes, *Dialogues*, 1554: "... если жена устала от своего мужа, она предлагает Otes в Poules (St Paul's) в Лондоне Святому Ункумберу", доказательство того, что почитание Онткоммера нашло путь в Англию.

[120] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Mythologie*, 1848, pp. 5 ff., 272 ff.

[121] Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, 1844, p. 149.

[122] Simrock, K., *Handbuch der deutschen Myth.*, 1887, p. 344.

[123] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Myth.*, 1848, p. 23.

[124] Corémans, *L'année de l'ancienne Belgique*, 1844, p. 148.

[125] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Myth.*, 1848, pp. 69 ff.

[126] Колыбели часто хранятся в церквях Баварии и, как мне сказали, являются частью мебели, которая раньше использовалась при праздновании Рождественского спектакля (Weihnachtskrippenspiel).

[127] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Myth.*, 1848, p. 273.

[128] Simrock, K., *Handbuch der deutschen Myth.*, 1887, pp. 344, 349, приводит списки их имен.

[129] Grimm, *Wörterbuch*, 'Bett'; Mannhardt, W., *Germanische Mythen*, 1858, p. 644.

[130] Panzer, F., *Beitrag zur deutschen Mythol.*, 1848, p. 180.

[131] *A. SS. Boll.*, St Einbetta, Sept. 16.

[132] *A. SS. Boll.*, St Kunegundis, 16 июня.

[133] Panzer, *Beitrag zur deutschen Myth.*, 1848, p. 379.

[134] Menck-Dittmarsch, *Des Moselthals Sagen*, 1840, pp. 178, 258.

[135] Grimm, *Wörterbuch*, 'Marge'.

[136] Lersch, *Centralmuseum rheinl. Inschriften*, vol. 1, p. 23; также *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, Bonn: J. 1852, Freudenberg, "Darstellungen der Matres oder Matronae"; J. 1853, "Neue Matronensteine"; J. 1857, Eick, "Matronensteine"; J. 1858, Becker, "Beiträge" etc.

[137] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, St Lufthildis.

[138] Ibid. St Rolendis.

[139] *A. SS. Boll.*, St Cunera, 12 июня.

[140] Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, 1891; Gérard, P. A. F., *Histoire des Francs d'Austrasie*, 1864; Ozanam, *Civilisation chrétienne chez les Francs*, 1855.

[141] *A. SS. Boll.*, St Caesaria, Jan. 12, *Regula*, pp. 730-737; также *A. SS. Boll.*, St Caesarius episcopus, Aug. 27.

[142] *A. SS. Boll.*, St Caesaria, Jan. 12, *Regula*, c. 66.

[143] Guettée, *Histoire de l'Église de France*, 1847, vol. 2, 46; Labbé, *Sacr. Conc. Collectio*, Conc. Agathense, canon nr 19.

[144] Guettée, *Histoire de l'Église de France*, 1847, vol. 2, p. 109.

[145] Keller, Ch., Étude *critique sur le texte de la vie de Ste Geneviève*, 1881; также *A. SS. Boll.*, St Genovefa, Jan. 3.

[146] Darboy, Mgr, *Sainte Clothilde*, 1865; также *A. SS. Boll.*, St Chrothildis, 3 июня.

[147] Giesebrecht, W., *Fränkische Geschichte des Gregorius*, 1851, Einleitung xviii.

[148] Gregorius Tur., *De Gloria Confessorum*, ch. 106 (в Migne, *Patrol. Cursus Completus*, vol. 71).

[149] Gregorius Tur., *De Gloria Martyrum*, ch. 5 (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.*, vol. 71).

[150] *A. SS. Boll.*, St Radegundis, Aug. 13 (содержит оба этих рассказа).

[151] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887.

[152] Gregorius Tur., *Hist. Franc.* bk 9, ch. 42.

[153] Gregorius Tur., *Hist. Franc.* bk 3, ch. 7; Fortunatus, *Vita*, ch. 2-4.

[154] Giesebrecht, W., *Fränkische Geschichte des Gregorius*, 1851, appendix.

[155] Fortunatus, *Vita*, ch. 3.

[156] Ibid., ch. 10.

[157] Там же, гл. 5.

[158] Бодонивия, *Житие*, гл. 2.

[159] *A. SS. Boll.*, St Medardus, 8 июня.

[160] Комментаторы очень обеспокоены таким резким разрывом брачных уз; некоторые настаивают на том, что союз Радегунда не был благословлен Церковью. В *A. SS.* утверждается, что галльский епископ Медардус, объявляя о ее разводе, действовал в неведении относительно некоторых канонов Церкви.

[161] Fortunatus, *Vita*, c. 10.

[162] Ibid., ch. 11; Baudonivia, *Vita*, ch. 6.

[163] Ibid., *Vita*, ch. 12.

[164] Stadler und Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, Johannes, nr 52; Gregorius Tur., *De Gloria Confessorum*, ch. 23.

[165] Fortunatus, *Vita*, ch. 26.

[166] Lucchi, *Vie de Venantius Fortunatus*, ch. 85 (в Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887).

[167] Gregorius Tur., *De Gloria Confessorum*, ch. 106.

[168] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887, прим. 111, 3, p. 214.

[169] Gérard, P. A. F., *Histoire des Francs d'Austrasie*, 1864, vol. 1, p. 272.

[170] Gregorius Tur., *Hist. Franc.* bk 9, ch. 40.

[171] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887, note 11, 1, p. 76.

[172] Gregorius Tur., *Hist. Franc.* bk 8, ch. 40.

[173] Gregorius Tur., *Hist. Franc.* bk 7, ch. 36.

[174] Baudonivia, *Vita*, c. 11.

[175] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887, bk 10, nr 9.

[176] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, bk 2, nr 16.

[177] Ibid., bk 6, nr 1.

[178] Mone, F. J., *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, 1853-5, vol 1, 101; Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, note, p. 76.

[179] Fortunatus, *Opera poetica*, Appendix, nr 2.

[180] Ibid., bk 8, nr 1.

[181] Fortunatus, *Opera poetica*, note 9, p. 213.

[182] Ibid., Appendix, nr 16.

[183] Ibid., nr 31.

[184] Nisard, Ch., *Des poesies de Radegonde attribuées jusqu'ici à Fortunat*, 1889, p. 5.

[185] Fortunatus, *Opera poetica*, edit. Nisard, 1887, прим. 111, 2, 3 и т. д., стр. 284.

[186] Ibid., 'De Excidio Thoringiae', Appendix, nr 1.

[187] Fortunatus, *Opera poetica*, Appendix, nr 3.

[188] Ibid., bk 8, nr 8.

[189] Ibid., bk 8, nr 6.

[190] Ibid., bk 11, nr 10.

[191] Ibid., bk 11, nr 9.

[192] Fortunatus, *Opera poetica*, bk 11, nr 11.

[193] Ibid., bk 11, nr 22.

[194] Ibid., bk 11, nr 8.

[195] Ibid., bk 11, nr 6.

[196] Ibid., Appendix, nr 21.

[197] Ibid., bk 11, nr 2.

[198] Ibid., bk 11, nr 7.

[199] Ibid., Appendix, nr 15.

[200] Gregorius Tur., *De Gloria Confessorum*, ch. 106.

[201] Gregorius Tur., *Hist. Franc.*, bk 9, chs. 39-44; bk 10, chs. 15-17, 20.

[202] Gregorius Tur., *Hist. Franc.*, bk 9, ch. 39.

[203] Gregorius Tur., *Hist. Franc.*, bk 9, ch. 41.

[204] Ibid., bk 10, ch. 15.

[205] Gregorius Tur., *Hist. Franc.*, bk 9, ch. 33; bk 10, ch. 12.

[206] *A. SS. Boll.*, St Vedastus, Feb. 6.

[207] *A. SS. Boll.*, St. Eleutherius, Feb. 20, *Vita* 1, ch. 3 (Potthast, Wegweiser: "*Vita auctore anonymo sed antiquo*").

[208] Gérard, P. A. F., *Histoire des Francs d'Austrasie*, 1864, vol. 1, p. 384.

[209] Comp. throughout *A. SS. Boll.*, St Wandregisilus, 22 июля; St Waningus, 9 января и т. д.

[210] Drapeyron, L., *La reine Brunehilde*, 1867.

[211] Gregorius, Papa, *Epistolae*, liber 9, epist. 109 (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.* vol. 77).

[212] Св. Колумбана, который отправился за границу и умер в 615 г., следует отличать от св. Колумбы, умершего в 597 г., которого иногда также называют Колумбаном. Оба они писали правила для монахов (см. *Dictionary of Nat. Biography*).

[213] Bouquet, *Recueil Hist.*, vol. 3, p. 478.

[214] *A. SS. Boll.*, St Desiderius, May 23.

[215] Guettée, *Histoire de l'Église de France*, vol. 1, p. 317.

[216] Мнения о первоначальной форме правила святого Бенедикта расходятся. Comp. Benedictus, *Opera*, pp. 204 ff. (в Migne, *Patrologiae Cursus Complet.*, vol. 66).

[217] *A. SS. Boll.*, St Filibertus, Aug. 20.

[218] Roth, P., *Geschichte des Beneficialwesens*, 1850, Appendix, приводит устав.

[219] Roth, P., *Geschichte des Beneficialwesens*, 1850, p. 249.

[220] *A. SS. Boll.*, St Bathildis, Jan. 26 (содержит оба счета).

[221] Roth, P., *Geschichte des Beneficialwesens*, 1850, p. 86.

[222] *A. SS. Boll.*, St Bathildis, Jan. 26; *Vita* 11., ch. 14.

[223] *A. SS. Boll.*, ibid., St Aurea, Oct. 4.

[224] Ibid., St Filibertus, Aug. 20, *Vita*, ch. 5.

[225] Ibid., St Austreberta, Feb. 10.

[226] Regnault, *Vie de Ste Fare*, 1626.

[227] *A. SS. Boll.*, St Teclechildis, Oct. 10.

[228] *A. SS. Boll.*, St Bertilia, Jan. 3.

[229] Ibid., St. Salaberga, Sept. 22, *Vita*, ch. 8.

[230] Ibid., St Austrudis, Oct. 17.

[231] Bede, *Hist. Eccles.*, bk 3, ch. 8; bk 4, ch. 23. См. ниже, гл. 3, § 1.

[232] *History of the Anglo-Saxons*, transl. Thorpe, 1845, vol. 2, p. 247.

[233] Raine, *Historians of the Church of York*. Rolls series, vol. 1, Preface, p. xxiii.

[234] Вероятно, такие поселения существовали. Дагдейл, *Монастикон*, т. 3, с. 302, считает, что религиозный фонд существовал в Тинмуте, основанном в 617-33 годах, но в Беде, *Жизнь Катберта*, перевод Стивенсона, Т., 1887, гл. 3, он упоминается как монастырь, ранее состоявший из мужчин, а теперь из "девственниц".

[235] Dugdale, *Monasticon*, "Folkestone", vol. 1, p. 451.

[236] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, vol. 1, p. 226: "житие Эансвита нельзя отнести к более раннему источнику, чем Иоанн Тинмутский († ок. 1380), чей рассказ Капгрейв († 1484) включил в свое собрание житий святых". Труд Капгрейва, *Catalogus SS. Angliae*, был напечатан в 1516 году; *Kalendre of the newe Legende of Englande*, напечатанный в 1516 году (Pynson), из которого цитируются выражения в тексте, является сокращенным переводом его на английский язык.

[237] Dugdale, *Monasticon*, "Folkestone", vol. 1, p. 451, nr 2.

[238] Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, 1880, 'Eanswitha'; также *A. SS. Boll.*, St Eanswida, Aug. 31.

[239] Dugdale, *Monasticon*, 'Liming,' vol. 1, p. 452.

[240] Jenkins, R. C., в *Gentleman's Magazine*, 1862, August, p. 196 цитирует это утверждение; я не понимаю, откуда он его взял.

[241] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, p. 144.

[242] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, vol. 1, p. 475.

[243] Gocelinus, *Vita St Wereburgae*, c. 1 (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.*, vol. 155).

[244] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 130 footnote.

[245] Dugdale, *Monasticon*, 'Sheppey,' vol. 2, p. 49.

[246] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 123.

[247] Bede, *Hist. Eccles.*, bk 3, ch. 8, transl. Gidley, 1870.

[248] Dugdale, *Monasticon*, 'Thanet', vol. 1, p. 447; Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, о жизни святой Милдред, т. 1, p. 376; *A. SS. Boll.*, St Mildreda, July 13.

[249] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, July 13.

[250] Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, статья "Милдред" епископа Стаббса.

[251] Dugdale, *Monasticon*, 'Thanet,' vol. 1, p. 447.

[252] *A. SS. Boll.*, St Milburga, Feb. 23.

[253] Ibid., St. Mildwida, Jan. 17.

[254] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, Jan. 17.

[255] "Жития женщин-святых" (написаны около 1610 г.), стр. 64, под редакцией Хорстмана для Early Engl. Text Soc., Лондон, 1887.

[256] Haddon and Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents*, 1869, vol. 3, p. 240.

[257] 'Upmynstre, Suthmynstre, Folcanstan, Limming, Sceppeis'.

[258] Dugdale, *Monasticon*, 'Whitby,' vol. 1, p. 405.

[259] Bede, *Eccl. Hist.*, bk 4, ch. 23 transl. Gidley, 1870. Дагдейл, *Монастикон*, "Хартлпул", т. 6, с. 1618, помещает основание около 640 года.

[260] Bede, *Eccl. Hist.* bk 3, chs. 24-25; bk 4, chs. 23-24.

[261] *A. SS. Boll.*, St Bega, Sept. 6; Tomlinson, G. C., *Life and Miracles of St Bega*, 1839.

[262] *Carthularium abbathiae de Whiteby*, publ. Surtees Soc., 1879.

[263] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 23, translat. Gidley, 1870, с дополнениями и изменениями.

[264] Bede, *Eccles. History*, bk 5, ch. 3.

[265] Bede, *Life of St Cuthbert*, ch. 10; Dugdale, *Monasticon*, vol. 1, p. 233, упоминает Easington только как манор Дарема.

[266] Dugdale, *Monasticon*, 'Hackness,' vol. 3, p. 633.

[267] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 23.

[268] *Dictionary of Nat. Biography*, статья 'Caedmon' by Henry Bradley.

[269] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 24, transl. Gidley, 1870.

[270] Haigh, D. H., 'On the monasteries of St Heiu and St Hild,' *Yorksh. Archaeolog. Journal*, vol. 3, p. 370. Я не знаю, на каком основании Хей обозначает Хейу как святого.

[271] Gray, de Birch, *Fasti Monastici Aevi Saxonici*, 1872, p. 15.

[272] Comp. below, p. 106.

[273] Charlton, L., *History of Whitby*, 1779, p. 33.

[274] Raine, *Historians of the Church of York*, Rolls series, vol. 1, Preface p. xxvii. В этом томе содержатся перепечатки нескольких рассказов о жизни Уилфрита, включая рассказ Эдди.

[275] *A. SS. Boll.*, St Withburga, March 17; Dugdale, *Monasticon*, 'East Dereham,' vol. 2, p. 176.

[276] Haigh, D. H., 'On the monasteries of St Heiu and St Hild,' *Yorkshire Archaeol. Journal*, vol. 3, p. 352, решает в пользу Aethelric.

[277] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 235.

[278] Dugdale, *Monasticon*, "Coldingham", vol. 6, p. 149. Мыс Сент-Эббс-Хед сохранил ее имя. Считается, что она основала еще одно религиозное поселение в местечке в Дареме на реке Дервент под названием Эббчестер, и деревенская церковь там посвящена ей (*Dict. of Nat. Biog.*).

[279] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 19.

[280] *A. SS. Boll.*, St Etheldreda June 23, Thomas of Ely, *Vita* ch. 41.

[281] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 252 footnote.

[282] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 19.

[283] *Kalendre of the newe Legende of Englande*, printed 1516 (Pynson) fol. 39 b.

[284] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 19.

[285] *Dictionary of National Biography*, 'Etheldreda, Saint.'

[286] Bentham, *History of Ely*, 1817, p. 9.

[287] Gocelinus, *Vita St Wereburgae* (in Migne, *Patrol. Cursus Compl.* vol. 155).

[288] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, p. 49, называет его Weedon в Нортгемптоншире; Dugdale, *Monasticon*, 'Wedon', vol. 6, p. 1051, сомневается в его существовании.

[289] *Life of St Werburgh*, 1521, перепечатано для Early Engl. Text Soc., 1887.

[290] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, p. 49.

[291] Livien, E. 'On early religious houses in Staffordshire,' *Journal of the British Archaeolog. Assoc.*, vol. 29, p. 329. (Широко распространенный культ святого Вербурга может быть связан с тем, что существовало несколько святых с таким именем; ср. Stanton, R., *Menology*.)

[292] Eddi, *Vita*, c. 34 (в Raine, *Historians of the Church of York*, Rolls series).

[293] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 300, дискредитирует эту историю, рассказанную в Eddi, *Vita*, c. 38.

[294] Bright, W., *Early English Church History*, 1878, pp. 301 ff.

[295] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, vol. 1, pp. 297 ff.

[296] Bede, *Life of St Cuthbert*, ch. 10.

[297] Bede, *Eccles. History*, bk 4, ch. 25.

[298] Англосаксонская хроника называет датой пожара 679 год; рассказ Эдди представляет Эббе живой в 681 году. Возможно, она умерла в 680 году; см. Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, 1877, Ebba, nr 1; также Bright, W., *Early English Church History*, 1878, p. 300, footnote.

[299] Bright, W., ibid., p. 255, footnote.

[300] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, vol. 1, p. 312.

[301] Bede, *Life of St Cuthbert*, ch. 23.

[302] Bede, *Life of St Cuthbert*, ch. 34.

[303] Ibid., ch. 24.

[304] Psalm lxxxix. 10 (Вульгата здесь следует за LXX; было бы интересно узнать, какой смысл они или Беда вкладывали в этот отрывок).

[305] Eccles. xi. 8.

[306] Bede, *Eccles. Hist.*, bk 4, ch. 26.

[307] Eddi, *Vita*, c. 43.

[308] Bright, W., *Early English History*, 1878, p. 448, c 686-691.

[309] Haigh, D. H., 'On the monasteries of St Heiu and St Hild,' *Yorksh. Archaeol. Journal*, vol. 3, p. 375.

[310] Dugdale, *Monasticon*, 'Peterborough,' vol. 1, p. 377, nr 2, печатает устав.

[311] Gough, R., *Parochial History of Castor*, 1819, p. 99.

[312] 'Cum beatissimis sororibus meis Kyneburga et Kyneswida, quarum prior regina mutavit imperium in Christi ancillarum praesidens monasterio ... etc.'

[313] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, 1862, vol. 1, p. 370.

[314] *A. SS. Boll.*, St Kineburga et St Kineswitha, virgines, March 6, утверждают существование третьей сестры.

[315] Camden, *Britannia*, edit. 1789, vol. 2, pp. 219, 223.

[316] Dugdale, *Monasticon*, 'Repton,' vol. 6, p. 429; аббатисы, которых он упоминает, должны стоять в таком порядке: Альфрита, Эдбурга.

[317] Haddon and Stubbs, *Councils and Eccles. Documents*, 1869, vol. 3, p. 273.

[318] Ibid., vol. 3, p. 274.

[319] Birch, W. de Gray, *Memorials of St Guthlac of Crowland*, 1881.

[320] *A. SS. Boll.*, St Guthlac, April 11; Felix, *Vita*, c. 12.

[321] Felix, *Vita*, c. 33.

[322] Ibid., "Egburgh abbatissa, Aldulfi regis filia"; Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, 1877, называют ее "Eadburga (nr 3)"; две аббатисы Ecgburh встречаются в Даремском списке аббатис, comp. Gray, W. de Birch, *Fasti Monastici Aevi Saxonici*, 1872, p. 70.

[323] Comp. below, ch. 4, § 1.

[324] Holdich, B., *History of Crowland Abbey*, 1816, p. 2.

[325] Gray, W. de Birch, *Memorials of St Guthlac of Crowland*, 1881, Introd. p. l, footnote.

[326] Brit. Mus. MS. Harleian Roll, Y 6, воспроизведено Gray, W. de Birch, *Memorials of St Guthlac of Crowland*, 1881, pp. 14, 16, etc.

[327] Goodwin, C. W., *The Anglo-Saxon version of the life of St Guthlac*, 1848, p. 93.

[328] *A. SS. Boll.*, St Pega sive Pegia, Jan. 8.

[329] *A. SS. Boll.*, St Ositha, Oct. 7.

[330] Dugdale, *Monasticon*, 'Chich Priory,' vol. 6, p. 308.

[331] Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, vol. 1, pp. 524 ff.

[332] *A. SS. Boll.*, St Frideswida, Oct. 19; Dugdale, *Monasticon*, 'Christ Church,' vol. 2, p. 134.

[333] *Dictionary of National Biography*, Frideswide.

[334] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, p. 137: "у нас нет записей об Осбурге до 1410 года".

[335] Ibid., p. 310: "В истории святой Модвенны много неясного. Кажется, что ее следует отличать от одной или, возможно, двух других ирландских святых....". Также Ливьен, Э., "О ранних религиозных домах в Стаффордшире" в *Journal of the British Archaeol. Association*, vol. 29, p. 333; Hardy, Th. D., *Descriptive Catalogue of Materials*, pp. 94 ff.

[336] Stanton, R., *Menology of England and Wales*, 1887, p. 328.

[337] Bede, *Eccles. Hist.*, bk 4, chs. 7-10.

[338] Dugdale, *Monasticon*, 'Barking,' vol. 1, p. 436.

[339] *A. SS. Boll.*, St Ethelburga, Oct. 11; Stanton, R., *Menology of England and Wales*, p. 485.

[340] Stanton, R., *Menology*, называет ее Theorigitha, но говорит, p. 36, что у нее нет дня.

[341] *A. SS. Boll.*, St Hildelitha, 24 марта.

[342] Bede, *Eccles. Hist.*, bk 5, ch. 18.

[343] Capgrave, T., *Catalogus SS. Angliae*, 1516, fol. 10, b.

[344] *Monumenta Moguntina*, edit. Jaffé, Epist. nr 2, написанная между 675 и 705 годами; Джайлс (Aldhelm, *Opera Omnia*, 1844, p. 90) называет ее Osgith, имя, которое встречается несколько раз в даремской "Liber Vitae".

[345] Aldhelm, *Opera*, edit. Giles, 1844, p. 103.

[346] Ibid., p. 115, *De Basilica*, etc.

[347] Ibid., p. 135, *De Laudibus Virginum* (неизвестно, в каком доме председательствовал Максим); p. 203, *De octo Principalibus Vitiis*.

[348] Ibid., p. 1, *De Laudibus Virginitatis* (ссылки на главы в тексте даны по этому изданию).

[349] Средневековая экзегеза интерпретировала эти четыре способа, ср. Cassian Erem., *De Spiritu Sc.*, c. 8.

[350] Я принимаю "crustu" в сочетании с "crusta", ср. Ducange.

[351] *Monumenta Moguntina*, edit. Jaffé, Epist. nr 70.

[352] Dugdale, *Monasticon*, "Sherbourne", vol. 1, p. 331, footnote K.

[353] Will. of Malmesbury, *History*, c. 31.

[354] *Dict. of Nat. Biography*, 'Aldhelm'.

[355] Dugdale, *Monasticon*, 'Wimbourne', vol. 2, p. 88.

[356] *A. SS. Boll.*, St Cuthberga, Aug. 31.

[357] Dugdale, *Monasticon*, "Wimbourne", vol. 2, p. 88.

[358] *Opera* edit. Giles, 1844, p. 216; *Dict. of Nat. Biog.*, 'Aldfrith', его иногда называют Альфредом.

[359] Dugdale, *Monasticon*, 'Wimbourne', vol. 2, p. 89, nr 2.

[360] *Brit. Mus. MSS. Lansdowne*, 436 f., 38 b.

[361] Dugdale, *Monasticon*, 'Tetbury', vol. 6, p. 1619.

[362] *A. SS. Boll.*, St Lioba, Sept. 28, c. 2.

[363] Arndt, W., Introd. к переводу на немецкий язык (в Pertz, *Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*, Jahrhundert 8, Band 2), p. xix.

[364] Epist. nr 12. Единственное издание писем Бонифация, в котором предпринята попытка хронологического упорядочивания, - это издание Яффе, доктора философии, *Monumenta Moguntina*, 1866, нумерации которого я придерживаюсь. Дополнительные замечания по датам некоторых писем содержатся в Hahn, H., *Bonifaz und Lull, ihre angelsächsischen Correspondenten*, 1883.

[365] Willibaldus presb., *Vita Bonifacii*, edit. Jaffé, Ph., *Monumenta Moguntina*, 1866, pp. 422-506, c. 2.

[366] Идентичен ли Эадбург из Танета со святым Эадбургом, похороненным в Лиминге (см. с. 84), точно не известно.

[367] Epist. nr 10.

[368] Epist. nr 112.

[369] Epist. nr 32, написано в 735 году (Jaffé); после 732 года (Hahn).

[370] Epist. nr 75.

[371] Epist. nr 31.

[372] Epist. nr 62.

[373] Epist. nr 76.

[374] Epist. nr 22, написано 722 (Яффе).

[375] Epist. nr 39.

[376] Epist. nr 46.

[377] Epist. nr 72, 2 Cor. vii. 5.

[378] Epist. nr 73.

[379] Comp. Ps. cxix. 105.

[380] Epist. nr 87.

[381] Epist. nr 8; написано между 709 и 712 годами (Hahn). Известно, что Бонифаций путешествовал в районе Мозеля; нет никакой другой причины, по которой это письмо должно быть включено в переписку.

[382] Иоанн xv. 12.

[383] Epist. nr 59; написано в 745 г. (Hahn).

[384] Epist. nr 60.

[385] Epist. nr 61.

[386] Epist. nr 70; написано после 748 г. (Hahn).

[387] Epist. nr 13, написано в 717-19 годах (Hahn).

[388] Jaffé, Ph., *loc. cit.*, footnote, p. 64, цитирует строки Virg. *Aen.*, 11. 369-70, из которых это предложение кажется адаптацией.

[389] Comp. Псалом i. 2.

[390] Римлянам x. 15.

[391] Матф. xxv. 36.

[392] Comp. Матф. xix. 28.

[393] Epist. nr 14, написано 719-22 (Яффе). Haigh, D. H., "On the monasteries of St Heiu and St Hild," in *Yorkshire Archaeol. Journal*, vol. 3, p. 377, говорит о ней как о Кангит и считает, что она была настоятельницей Хакнесса.

[394] Birch, W. de Gray, *Fasti Monastici Aevi Saxonici*, 1872, p. 68.

[395] Matth. vii. 25.

[396] Comp. Luc. xiv. 31.

[397] Wisdom vi. 7 (Вульгата).

[398] Wisdom iv. 12 (Вульгата).

[399] В этом отрывке есть некоторые трудности.

[400] Даниил xiv. 33 (Вульгата).

[401] Деяния viii. 26.

[402] Ps. cxix. 103.

[403] Ps. xxxvi. 6.

[404] Ср. Ps. cxli. 2.

[405] Ср. 2 Кор. ст. 12.

[406] Имя Бугга часто встречается в этот период.

[407] Epist. nr 16, написано 720-22 (Яффе); я думаю, несколько позже.

[408] Epist. nr 86.

[409] Epist. nr 88.

[410] Epist. nr 37, 38, 39.

[411] Epist. nr 103, написанный вскоре после 740 г. (Hahn).

[412] Epist. nr 113.

[413] Epist. nr 53.

[414] Epist. nr 70.

[415] Epist. nr 126.

[416] Epist. nr 23; стих звучит следующим образом:

"Arbiter omnipotens, solus qui cuncta creavit,
In regno Patris semper qui lumine fulget,
Qua jugiter flagrans sic regnat gloria Christi,
Inlaesum servet semper te jure perenni.

[417] *A. SS. Boll.*, St. Lioba, Sept. 28, *Vita*, ch. 9.

[418] Epist. nr 91, написано между 737-41 гг. (Hahn).

[419] *Vita*, ch. 13.

[420] Epist. nr 34.

[421] Epist. nr 98, написано в 732-747 годах (Hahn).

[422] *Vita*, ch. 14.

[423] Epist. nr 93.

[424] Epist. nr 126; также Epist. nr 68, написано 748 (от папы о посвящении аббата и аббатисы).

[425] *Vita St Sturmi* in Pertz, *Mon. Germ. Script.*, vol. 2, p. 365.

[426] B Jaffé, Ph., *Monumenta Moguntina*, 1866, p. 475.

[427] Comp. above, p. 135.

[428] *A. SS. Boll.*, St Tecla, Oct. 15, дискредитирует поселение Текла в Киззингене и приводит доводы в пользу Оксенфурта. Киззинген существовал в 15 в.; о более поздней истории Оксенфурта ничего не известно.

[429] Hahn, H., *Bonifaz und Lull, ihre angelsächsischen Correspondenten*, 1883, p. 138, сноска 4, считает ее идентичной с Кинехильдой из переписки.

[430] Два письма, nrs 148, 149, в переписке написаны "Berthgyth", очевидно, монахиней в Англии, которая хотела уехать за границу, к ее брату Балдхарду, но судя по их содержанию ("Я была брошена моими родителями" и т.д.), маловероятно, что она идентична монахине, упомянутой выше.

[431] Jaffé, Ph., *Monumenta Moguntina*, 1866, p. 490.

[432] Comp. above, p. 25.

[433] Ср. попытку отождествить Чунихильта со святой Гунтильдой, *A. SS. Boll.*, Sept. 22.

[434] Edit. Canisius, H., *Thesaurus*, 1725, vol. 2; эту анонимную монахиню иногда считают идентичной сестре Вилибальда и Вюнебальда, а значит, и святой Вальбурге.

[435] *Житие святого Виллибальда* (также называемое Hodoeporicon), edit. Canisius, H., *Thesaurus*, 1725, vol. 2, ch. 2.

[436] Bede, *Hist. Eccles.*, bk 5, ch. 15.

[437] Для стирания надписей с пергамента.

[438] *Vita St Wunebaldi*, edit. Canisius, H., *Thesaurus*, 1725, vol. 2.

[439] Видукинд, *Annalium libri tres*, год 924.

[440] Giesebrecht, W., *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, 4 ed. 1873, vol. 1.

[441] Ex Vita Liutbergae in Pertz, *Mon. Germ. Script.*, vol. 4, p. 158 (Potthast, *Wegweiser*, написано около 870 г.).

[442] Dümmler, E., *Geschichte des ostfränkischen Reichs*, 1865, vol. 1, p. 348.

[443] Translatio St Pusinnae в *A. SS. Boll.*, April 23 (Potthast, *Wegweiser*, написано, вероятно, монахом Корвея между 860-877 гг.).

[444] Dümmler, E., *Geschichte des ostfränkischen Reichs*, 1865, vol. 2, p. 336.

[445] Luentzel, *Geschichte der Diöcese und Stadt Hildesheim*, 1858, vol. 1, p. 22.

[446] Vita Mathildis Reg. (в Pertz, *Mon. Germ. Script.*, vol. 4, p. 283 ff.), c. 26.

[447] *Annales Quedliburgenses*, год 999.

[448] Fritsch, *Geschichte des Reichstifts Quedlinburg*, 1826, vol. 1, p. 45.

[449] Luther, *An den Adel christl. Nation*, 1520, edit. Knaake, vol. 6, p. 440.

[450] Harenberg, *Historia Ecclesiae Gandersh.*, 1734, vol. 1, p. 529.

[451] Engelhausen, *Chronicon* (in Leibnitz, *Scriptores rer. Brunsv.* 1707, vol. 2), p. 978.

[452] Comp. below, ch. 6, § 1.

[453] Luentzel, *Geschichte der Diöcese und Stadt Hildesheim*, 1858, vol. 1, p. 67, цитируя "Reimchronik,

"Dat Bog segt, dat se so vele Wisheit konde,
Dat se ok wol gelerden Meistern wedderstunde.

[454] Harenberg, *Historia Ecclesiae Gandersh.*, 1734, vol. 1, p. 626 ff.

[455] Luentzel, *Geschichte der Diöcese und Stadt Hildesheim*, vol. 1, p. 319.

[456] "De fundatione Brunswilarensis" (в Pertz, *Mon. Germ. Scriptores*, vol. 11, p. 394 сноска); Адельгейда была настоятельницей Нивеля, Матильда - Виллиха и Диденкирхена, Теофану - Эссена, Хедвиг - Нойса; Софи и Ида, на которых сделана ссылка в тексте, по словам Перца, были настоятельницами Гандерсхайма и Святой Марии в Кельне; Софи, конечно, не стала

настоятельницей в Гандерсхайме, возможно, она отправилась в Майнц; Ида, вероятно, была настоятельницей монастыря Святой Марии на Мюнценберге, зависимого от Гандерсхайма.

[457] Waitz, G., *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 1868, vol. 7, p. 258.

[458] Рейхстаг, 1548-1594 гг.

[459] Fritsch, *Geschichte des Reichstifts Quedlinburg*, 1828, vol. 1, p. 259.

[460] Luentzel, *Geschichte der Diöcese und Stadt Hildesheim*, 1858, vol. 1, p. 67.

[461] Fritsch, *Geschichte des Reichstifts Quedlinburg*, 1828, vol. 1, p. 84.

[462] Ebert, Ad., *Geschichte der Litteratur des Mittelalters*, 1887, vol. 3, p. 429 footnote.

[463] Harenberg, *Historia Ecclesiae Ganders.*, 1734; также Luentzel, *Geschichte der Diöcese und Stadt Hildesheim*, 1858, vol. 1, pp. 33 ff., 63 ff.

[464] Agius, *Vita et Obitus Hathumodae* (в Pertz, *Mon. Germ. Scriptores*, vol. 4, pp. 166-189).

[465] Hrotsvith, 'Carmen de Primordiis Coenobii Gandersh.', in *Opera*, edit. Barack, 1858, p. 339 ff.

[466] Agius, *Vita et Obitus Hathumodae*, ch. 3.

[467] Ibid. ch. 5.

[468] Agius, *Vita et Obitus Hathumodae*, ch. 9.

[469] Ibid. ch. 15.

[470] 'Carmen de Primordiis Coenobii Gandersh.', строка 273.

[471] 'Carmen de Gestis Oddonis I', in *Opera*, edit. Barack, 1858, p. 302.

[472] Agius, *Vita et Obitus Hathumodae*, ch. 11.

[473] Köpke, R., *Deutschlands älteste Dichterin*, 1869, p. 17.

[474] Harenberg, *Historia Ecclesiae Gandersh.*, 1734, p. 589.

[475] Meibom, H., *Rerum German. Script.*, 1688, vol. 1, p. 706, цитируя Selneccer.

[476] Hrotsvith, *Opera*, edit. Barack, 1858; Ebert, Ad., *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 285 ff.

[477] *Opera*, edit. Barack, Einleitung, p. 6.

[478] Piltz, O., *Die Dramen der Roswitha*, без даты; Magnin, *Théâtre de Hrotsvitha*, 1845.

[479] Köpke, R., *Deutschlands älteste Dichterin*, 1869, p. 28.

[480] Гротсвит, *Опера*, ред. Barack, Einleitung, p. 54.

[481] 'Maria', *Opera*, p. 7.

[482] *Opera*, edit. Barack, p. 2.

[483] 'Ascensio Domini', *Opera*, p. 37.

[484] *Opera*, edit. Barack, Einleitung, p. 48.

[485] 'Gongolf', *Opera*, p. 43.

[486] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 290.

[487] 'Pelagius,' *Opera*, p. 63.

[488] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 295.

[489] 'Theophilus,' *Opera*, p. 79.

[490] 'Proterius,' *Opera*, p. 97.

[491] 'Dionysius', *Opera*, p. 107.

[492] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 300.

[493] 'Agnes', *Opera*, p. 117.

[494] *Opera*, p. 133.

[495] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 301.

[496] *Opera*, p. 95.

[497] *Opera*, p. 137.

[498] Hudson, W. H., 'Hrotsvitha of Gandersheim,' *English Historical Review*, 1888.

[499] 'Gallicanus,' *Opera*, p. 143.

[500] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 316.

[501] 'Dulcetius,' *Opera*, p. 174.

[502] 'Calimachus,' *Opera*, p. 191.

[503] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 321.

[504] 'Abraham,' *Opera*, p. 213.

[505] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 323.

[506] 'Paphnutius,' *Opera*, p. 237.

[507] Piltz, O., *Dramen der Roswitha* (без даты), p. 178, ссылается на Boëthius, *In Categorias Aristotelis*, liber 1, "de substantia"; и на *De musica*, liber 1.

[508] Античный курс университетского обучения включал семь "свободных искусств" и делился на *тривиум*, включавший грамматику, диалектику и риторику, и *квадривиум*, включавший арифметику, геометрию, астрономию и музыку. *Тривиум* иногда обозначался как *логика*, а *квадривиум - как физика*.

[509] 'Sapientia', *Opera*, p. 27.

[510] Piltz, *Die Dramen der Roswitha*, p. 181, ссылается на Boëthius, *De Arithmetica*, liber 1, cc. 9-22.

[511] "который благоволил и улучшал эти работы до того, как они были отправлены", дополнительные слова некоторых рукописей; *Opera*, edit. Barak, p. 140 footnote.

[512] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 305.

[513] Ebert, *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Abendlandes*, 1887, vol. 3, p. 311.

[514] Köpke, *Die älteste deutsche Dichterin*, 1869.

[515] Comp. *Allgemeine Deutsche Biographie*, статья "Roswitha".

[516] Labbé, *Sacror. Concil. Collectio*, 1763, годы 789, 804, 811; Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 5, p. 146 ff.

[517] Matth. Paris, *Historia Major Angliae*, sub anno.

[518] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 5, pp. 184 ff.; Ladewig, *Poppo von Stablo und die Klosterreform unter den Saliern*, 1883.

[519] *Wulfstan*, edit. Napier, Arthur, Berlin 1883, p. 156.

[520] Tanner, T., *Notitia monastica*, edit. Nasmith, 1787, Introduction, p. ix.

[521] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 5, pp. 341 ff.; *A. SS. Boll.*, St Stephanus abbas, April 17.

[522] Janauschek, L., *Origines Cisterciensium*, 1877.

[523] Dialogus inter Clun. et Cist. в Martène and Durand's *Thesaurus nov. Anecdot.* Paris, 1717, vol. 5, p. 1568.

[524] Jacopo di Vitriaco, *Historia Occidentalis*, 1597, c. 15.

[525] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 5, pp. 375, 468 ff.

[526] Hermannus, *De Mirac. St Mariae Laudun.* (in Migne, *Patrol. Cursus completus*, vol. 156), p. 1002.

[527] Brunner, S., *Ein Cisterzienserbuch*, 1881, p. 612.

[528] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 5, p. 376.

[529] Birch, W. de Gray, *On the Date of Foundation ascribed to the Cistercian Abbeys of Great Britain*, 1870.

[530] Dugdale, *Monasticon*, 'Rivaulx,' vol. 5, p. 274.

[531] Ibid. 'Fountains', vol. 5, p. 292, nrs I-XI.

[532] *A. SS. Boll.*, St. Robertus, Feb. 25, содержит два рассказа о его жизни, один - Бальдрика († 1130), другой - Андреа. См. также Helyot, *Hist, des ordres mon.*, 1714, vol. 6, pp. 83 ff.

[533] Отличается от поселений гильбертинского ордена, в которых также были сестры-мирянки.

[534] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 2, pp. 156 ff. "Leben des heil. Norbert" (написан до 1155 г.) в переводе Хертеля в Pertz, *Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*.

[535] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 2, p. 175; Jacopo di Vitriaco, *Historia occidentalis*, 1597, ch. 15.

[536] Gonzague, *Monastère de Storrington*, 1884, p. 8.

[537] Это были Бродхольм и Ирфорд.

[538] § 3 этой главы.

[539] 'Peregrinatio Relig. ergo'.

[540] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 2, pp. 11 ff.

[541] Tanner, J., *Notitia Monastica* edit. Nasmith, 1787, Introd. XI.

[542] Rohrbacher, *Histoire universelle de l'église catholique*, 1868, vol. 6, p. 252.

[543] Labbé, C., *Sacror. Conc. Collectio*, 1763, год 816, часть 2.

[544] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 2, p. 55.

[545] Hugonin, "Essai sur la fondation de l'école St Victor à Paris", напечатанное как введение к Hugo de St Victore, *Opera* (в Migne, *Patrologiae Cursus Compl.* vol. 175).

[546] Comp. below, ch. 9, § 1.

[547] Norgate, Kate, *History of the Angevin Kings*, 1887, vol. 1, p. 66.

[548] Idung, *De quatuor questionibus* in Pez, B., *Thesaurus anecdot. nov. 1721*, vol. 2.

[549] Helyot, *Histoire des ordres monastiques*, 1714, vol. 7, pp. 366, 406. Якопо ди Витриако, *Historia Occidentalis*, 1597, c. 15.

[550] Giraldus Cambrensis, *Speculum Ecclesiae*, edit. Brewer, 1873.

[551] Map, W., *De Nugis Curialium* (написано в 1182-89 гг.), 1850, p. 38.

[552] John of Salisbury, *Polycraticus*, edit. Giles, bk. VII. chs. 21-23.

[553] Wirecker, N., *Brunellus*, 1662, p. 83.

[554] Goldsmid, *Political Songs*, vol. 2, p. 64.

[555] Freeman, *Norman Conquest*, 3rd edit. 1877, vol. 2, p. 609.

[556] Ibid. p. 554; Map, *De Nugis Curialium*, 1850, p. 201 (Фримен: Map, как и другие нормандские писатели, очень плохо отзывается о Годвине).

[557] Dugdale, *Monasticon*, vol. 6, p. 1618 (p. 1619 он говорит в связи с разрушенным женским монастырем Вудчестер, что жена графа Годвина построила его, чтобы искупить вину за мошенничество своего мужа в Беркли).

[558] Dugdale, *Monasticon*, "Shaftesbury", vol. 2, p. 470.

[559] Ibid. 'Nunnaminster', vol. 2, p. 451.

[560] Ibid. 'Barking,' vol. 1, p. 436.

[561] Ibid. 'Shaftesbury', vol. 2, p. 472. Настоятельница, похоже, даже не была представлена (поскольку находилась на диете за границей).

[562] Ibid. p. 472; и сноска на p. 473.

[563] Dugdale, *Monasticon*, vol. 1, p. 472.

[564] Это были Годстоу, Элстоу, Маллинг.

[565] Dugdale, *Monasticon*, "Amesbury", vol. 2, p. 333; Freeman, *History of the Norman Conquest* (3rd edit. 1877), vol. 2, p. 610; событие датируется 1177 годом; возможно, письма Иоанна Солсберийского, *Epist.* edit. Giles, nrs 72, 74, адресованы настоятельнице Эймсбери, которая была низложена.

[566] Dugdale, *Monasticon*, 'Sopwell,' vol. 3, p. 362.

[567] Ibid. 'Kilburn', vol. 3, p. 422.

[568] Ibid. 'St Clement's,' vol. 4, p. 323.

[569] Dugdale, *Monasticon*, 'Stanford,' vol. 4, p. 257.

[570] Ibid. 'Sinningthwaite,' vol. 5, p. 463.

[571] Ibid. 'Swine', vol. 5, p. 494, nr 2; 'Nun-Cotham', vol. 5, p. 676, nr 2.

[572] *A. SS. Boll.*, St Margaret, June 10.

[573] *Dict. of Nat. Biography*, Christina.

[574] Brand, *History of Newcastle*, vol. 1, p. 204.

[575] Freeman, *History of William Rufus*, vol. 2, pp. 596, 682.

[576] Will. of Malmesbury, *Gesta Reg.* (Rolls Series), pp. 279, 470, 493.

[577] Orderic Vitalis, *Eccles. Hist.*, transl. by Forester, 1847, vol. 3, p. 12.

[578] Eadmer, *Historia* (Rolls Series), p. 122.

[579] Comp. below, ch. 8, § 2.

[580] Ансельм Кентерберийский, *Epistolae* (в Migne, *Patrol. Cursus completus*, vol. 159), нумерация которых соблюдена в тексте.

[581] Hilarius, *Versus et ludi*, edit. Champollion-Figeac, 1838, p. 1. (Шампольон печатает Клинтон, который он, несомненно, ошибочно принял за Винтон).

[582] Milner, J., *History of Winchester*, 1823, vol. 1, p. 212.

[583] Dugdale, *Monasticon*, 'Wherwell,' vol. 2, p. 634.

[584] Ibid. 'St Mary's Abbey,' vol. 2, p. 452.

[585] Ibid. 'Lillechurch', vol. 4, p. 378, charter nr 2.

[586] Ibid. 'Rumsey,' vol. 2, p. 506.

[587] Norgate, Kate, *History of the Angevin Kings*, 1887, vol. 1, p. 469.

[588] Beket, *Epistolae* (in Migne, *Patrol. Cursus compl.*, vol. 190), nr 196.

[589] Petrus Blesiensis, *Epistolae*, edit. Giles, письма nr 35, 36, 55, 239.

[590] *A. SS. Boll.*, St. Gilbert, Feb. 4, содержат два кратких жития; Dugdale, *Monasticon*, vol. 6, вставленный между pp. 946, 947, содержит более длинный рассказ, "Institutiones", и различные упоминания о Гилберте; *Dict. of Nat. Biography* ссылается на MS. рассказ в Оксфорде, Digby, 36, Bodleian.

[591] Helyot, *Histoire des ordres mon.*, 1714, vol. 2, p. 190.

[592] *Dict. of Nat. Biography.*

[593] *A. SS. Boll.*, St Gilbert, Feb. 4, *Vita*, nr 2, ch. 3; Dugdale, *Vita*, p. xi.

[594] "Прецентрикс" - это, строго говоря, руководитель хора. Ср. ниже гл. 10 § 2.

[595] Dugdale, *Institutiones*, p. lxxxii.

[596] *Dict. of Nat. Biography.*

[597] Ailred, *Opera* (in Migne, *Patrol. Cursus comp.*, vol. 195), p. 789. 'De sanctimoniali de Wattun.'

[598] Oliver, G., *History of Beverley and Watton*, 1829, p. 520 ff.; ср. выше, p. 91.

[599] Dugdale, *Monasticon*, vol. 6, p. xcviii.

[600] Сообщение в *Athenaeum*, 7 октября 1893 г.

[601] Oliver, G., *History of Beverley and Watton*, 1829, p. 531.

[602] Wattenbach, W., *Schriftwesen im Mittelalter*, 2nd edit. 1875, p. 374.

[603] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 3 vols. 1866-71, vol. 1, p. 214.

[604] Ср. выше, p. 122.

[605] Ср. выше, с. 122, 132.

[606] Ср. выше, с. 109.

[607] Ср. выше, с. 106.

[608] Michel, F., Étoffes *de soie au moyen âge*, 1852, vol. 2, p. 339, содержит эту и другие ссылки.

[609] Eddi, *Vita Wilfredi*, с. 65 (неизвестно, в каком доме она председательствовала).

[610] Ср. выше, с. 63.

[611] Haddon and Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents*, 1869.

[612] Ср. выше, с. 103, 115, 198, и ниже, гл. 11, § 1.

[613] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 1866, vol. 1, p. 142.

[614] Michel, F., Étoffes *de soie pendant le moyen âge*, 1852, vol. 2, p. 340.

[615] Wharton, *Anglia Sacra*, vol. 1, p. 607.

[616] Michel, F., Étoffes *de soie pendant le moyen âge*, 1852, vol. 2, p. 338.

[617] Dugdale, *Monasticon*, 'St Albans,' vol. 2, p. 186 footnote.

[618] Middleton, J. H., *Illuminated MSS.*, 1892, p. 112.

[619] Например, в Южно-Кенсингтонском музее: № 594-1884, итальянская чаша; № 1321-1864, полотно, из коллекции Бока (*Описательный каталог гобеленов и вышивок*, 1888).

[620] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 1866, vol. 1, p. 209, предполагает, что в работу могли быть вшиты золотые бляшки.

[621] Ср. Южно-Кенсингтонский музей, № 28-1892, несколько фрагментов текстильного льна, обработанных цветным шелком и золотой нитью, со сценами из жизни Богородицы. Английская работа XIV века (*Описательный каталог гобеленов и вышивок*, 1888).

[622] Michel, F., Étoffes *de soie pendant le moyen âge*, 1852, vol. 2, p. 337, указывает, что выражение "opus anglicum" применялось также к работе ювелира; comp. Ducange, *Glossarium*, 'Anglicum'. 'Loculus ille mirificus ... argento et auro gemmisque, anglico opere subtilitater ac pulcherrime decoratus.'

[623] *Historia Major Angliae*, sub anno.

[624] South Kensington Museum, nr 83-1864 (*Описательный каталог гобеленов и вышивок*, 1888 г.).

[625] Ibid. p. 168.

[626] *A. SS. Boll.*, St Eustadiola, 8 июня. Vita, ch. 3.

[627] *A. SS. Boll.*, SS. Herlindis et Renild, 22 марта, гл. 5 (videlicet nendo et texendo, creando ac suendo, in auro quoque ac margaritis in serico componendo).

[628] Ibid. ch. 12 (palliola ... multis modis variisque compositionibus diversae artis innumerabilibus ornamentis).

[629] Stadler and Heim, *Vollständiges Heiligenlexicon*, 1858, 'Harlindis'.

[630] *Zeitschrift für Christl. Archaeologie*, edit. Schnuetgen, 1856, 'Münsterkirche in Essen', 1860, Beiträge.

[631] Labarte, *Arts industriels au moyen âge*, 1872, vol. 1, p. 341.

[632] Ibid. vol. 1, p. 84.

[633] Fritsch, *Geschichte des Reichstifts Quedlinburg*, 1828, vol. 2, p. 326.

[634] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 1866, vol. 1, p. 155.

[635] Schultz, A., *Höfisches Leben zur Zeit der Minnesinger*, 1889, приводит множество отрывков из эпосов, в которых говорится о вышивке, которую носили герои и героини. Работа особой красоты, описанная в vol. 1, p. 326, была сделана монахиней-отступницей.

[636] Ekkehard IV., c. 10, в Pertz, *Mon. Germ. Scriptores*, vol. 2, p. 123.

[637] Erath, *Codex diplom. Quedliburg.*, 1764, p. 109.

[638] Brunner, S., *Kunstgenossen der Klosterzelle*, 1863, vol. 2, p. 555.

[639] Kugler, F., *Kleine Schriften*, 1853, vol. 1, pp. 635 ff.; часть подвески приведена Muentz, E., *Tapisseries, broderies et dentelles*, 1890, plate 2.

[640] Fritsch, *Geschichte des Reichstifts Quedlinburg*, 1828, vol. 1, p. 121.

[641] Kugler, F., *Kleine Schriften*, 1853, vol. 1, p. 540.

[642] Büsching, F. G., *Reise durch einige Münsterkirchen*, 1819, p. 235.

[643] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 1866, vol. 1, p. 227.

[644] Bock, F., *Geschichte der liturg. Gewänder*, 1866, vol. 3, pp. 201 ff.

[645] Ibid. 1866, vol. 3, p. 202.

[646] Hefner, *Oberbair. Archiv*, 1830, vol. 1, p. 355.

[647] Westermayer в *Allgemeine Deutsche Biog.*, статья "Diemud"; *Catalogus Cod. Lat. Bibliothecae Reg. Monac.*, vol. 7, 1881, nrs 140, 146-154.

[648] Wattenbach, W., *Schriftwesen im Mittelalter*, 2nd edit. 1875, p. 374.

[649] Ibid. p. 177.

[650] Ibid. p. 304.

[651] Ibid. p. 374.

[652] Middleton, J. H., *Illuminated MSS.*, 1892, p. 216.

[653] Michel, F., Étoffes *de soie pendant le moyen âge*, 1852, vol. 2, p. 350.

[654] *Reproductions par la Société pour la conservation des monuments de l'Alsace*, Sept livraisons containing Plates 1-53 inclusive (до 1895 г.).

[655] Silbermann, J. A., *Beschreibung von Hohenburg*, 1781.

[656] Roth, K. L., "Der Odilienberg" in *Alsatia*, 1856, vol. 1, pp. 91 ff.

[657] Comp. above, pp. 22, 24.

[658] Wiegand, в *Allgemeine Deutsche Biographie*, статья "Relind.

[659] Возможно, но вряд ли вероятно, что миниатюрист при раскрашивании картины дал волю своей фантазии.

[660] Gérard, Ch., *Les artistes de l'Alsace*, 1872, p. 92.

[661] Ibid.; Engelhardt, *Herrad von Landsperg und ihr Werk*, 1818. p. 16, сноска.

[662] Памятник представлен в Schoepflin, *Alsatia Illustrata*, 1751, vol. 1, ad pag. 797.

[663] Engelhardt, *Herrad von Landsperg und ihr Werk*, 1818, с листами иллюстраций, которые в нескольких экземплярах цветные.

[664] Вольтман, в *Allgemeine Deutsche Biographie*, статья "Herrad".

[665] Engelhardt, *Herrad von Landsperg und ihr Werk*, 1818, Vorwort p. xi.

[666] Ср. выше, с. 180.

[667] Engelhardt, *Herrad von Landsperg und ihr Werk*, 1818, p. 104.

[668] Piper, F., *Kalendarien und Martyrologien der Angelsachsen*, 1862.

[669] По-видимому, следуя "Психомахии" Пруденция, христианского поэта V века.

[670] Gérard, Ch., *Les artistes de l'Alsace*, 1872, Introd. p. xix., p. 46, сноска.

[671] Вероятно, со ссылкой на Иов xxxix, 14-15.

[672] Hildegardis, *Opera*, 1882 (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.*, vol. 197, где содержатся деяния святой, перепечатанные из *A. SS. Boll.*, St Hildegardis, Sept. 17; ее житие, написанное Годефридом и Теодором; "Acta Inquisitionis"; статью д-ра Ройсса и самое полное собрание сочинений святой, которое до сих пор было опубликовано).

[673] Roth, F. W., *Die Visionen der heil. Elisabeth und die Schriften von Ekbert und Emecho von Schönau*, 1884.

[674] "Annales Palidenses" в Pertz, *Mon. Germ. Script.*, vol. 16, p. 90.

[675] Neander, *Der heil. Bernard und seine Zeit*, 1848.

[676] *Opera* (*Vita*, c. 17), p. 104.

[677] *Opera*, 'Scivias', pp. 383-738.

[678] Ibid. (*Vita*, c. 5), p. 94.

[679] Giesebrecht, W., *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, vol. 4, p. 505.

[680] *Opera* (Epist. nr 29), p. 189.

[681] *Opera* (Responsum), p. 189.

[682] Ibid. 'Epistolae', pp. 1-382.

[683] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, pp. 19 ff.

[684] Ibid. pp. 53 ff.

[685] Schneegans, W., *Kloster Disibodenberg*; Schmelzeis, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879, pp. 45 ff.

[686] *Opera* (Responsum to Bernard), p. 190.

[687] Ibid. (*Vita* c. 14), p. 101.

[688] Ibid. (*Житие*, c. 19), c. 105.

[689] Schmelzeis, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879, p. 53.

[690] *Opera* (*Vita* c. 21), p. 106.

[691] Ibid.

[692] Ibid. (Acta Inquisitionis), p. 136.

[693] Ibid. (Epist. nr 4), p. 154.

[694] *Opera*, p. 383.

[695] *Opera* (lib. 2, visio 7), p. 555.

[696] *Opera* (lib. 3, visio 11), p. 709.

[697] *Опера* (lib. 3, visio 13), p. 733.

[698] *Opera* (Epist. nr 1), p. 145.

[699] *Opera* (Responsum), p. 145.

[700] Эту интерпретацию дает Шмельцайс, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879, p. 157.

[701] Jessen, 'Ueber die medic. naturhist. Werke der heil. Hildegardis,' in *Kaiserl. Acad. der Wissenschaften, Wien, Naturwissensch. Abth.* vol. 45 (1862), pp. 97 ff.

[702] *Opera*, 'Physica', pp. 1117-1352.

[703] Virchow, R., 'Zur Geschichte des Aussatzes, besonders im Mittelalter,' in *Archiv für pathol. Anatomie*, vol. 18, p. 286.

[704] Haeser, H., *Lehrbuch der Geschichte der Medizin*, 1875, vol. 1, p. 640.

[705] Jessen, *Botanik der Gegenwart und Vorzeit*, 1864, pp. 120-127.

[706] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, p. 83; пример нотной записи в качестве приложения в Schmelzeis, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879.

[707] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, p. 78, "Expositiones Evangeliorum".

[708] *Opera*, 'Explanatio regulae St Benedicti,' pp. 1053-1069.

[709] Ibid. 'Explanatio symboli St Athanasii', pp. 1066-1093.

[710] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, p. 38.

[711] *Opera*, "Solutiones triginta octo quaestionum", pp. 1038-1053.

[712] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, p. 79.

[713] *Opera* (Epist. nr. 12), p. 164.

[714] Ibid. (Epist. nr 6), p. 157.

[715] Ibid. (Epist. nr 11), p. 163.

[716] *Опера* (Epist. nr 62), p. 281.

[717] Ibid. (Epist. nr 49), p. 253.

[718] Ibid. (Epist. nr 22), p. 178.

[719] Ibid. (Epist. nr 5), p. 156.

[720] Ibid. (Epist. nr 10), p. 161.

[721] *Опера* (Epist. nr 100), p. 321.

[722] Ibid. (Epist. nr 101), p. 322.

[723] Ibid. (Epist. nr 96), p. 317.

[724] Ibid. (Epist. nr 48), p. 243; ср. ниже, p. 281.

[725] Ibid. (*Vita*, c. 44), p. 122; также p. 142 (Реус здесь неправильно понимает *Acta Inquisitionis*, p. 138), comp. Schmelzeis, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879, pp. 538 ff.

[726] *Opera*, "Liber divinorum Operum", pp. 739-1037.

[727] Ibid. (visio 4), pp. 807 ff.

[728] *Opera* (visio 5, c. 36), p. 934.

[729] Ibid. (visio 5, c. 43), p. 945.

[730] Ibid. (visio 10, c. 25), p. 1026.

[731] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, pp. 95 ff.

[732] Строка 1401.

[733] Ср. *"Пророчество монахини... о возвышении и падении... иезуитов", 1680. Jesuits*, 1680.

[734] *Prédictions sur la révolution de la Belgique*. Амстердам, 1832.

[735] *Opera*, 'Vita St Rupertis', pp. 1081-1092.

[736] Ibid. 'Vita St Disibodi', pp. 1093-1116.

[737] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877, p. 75, сноска.

[738] *Opera*, p. 90; *A. SS. Boll.* St Hildegardis, Sept. 17.

[739] Schmelzeis, *Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis*, 1879.

[740] Linde, *Handschriften der königl. Bibliothek in Wiesbaden*, 1877.

[741] *Opera*, p. 140, сноска.

[742] Roth, F. W. E., *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, Vorwort, p. cv.

[743] Roth, *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, Vorwort, pp. cvii. ff.

[744] Ibid. 'Liber Visionum primus', Prologus, p. 1.

[745] Ibid. "Liber Visionum secundus", c. 31, p. 53; Anlage, p. 153.

[746] Ibid. 'Liber Viarum Dei', pp. 88-122.

[747] Ibid. Vorwort, p. cix.

[748] Ibid. 'Liber Viarum Dei', c. 10, p. 92.

[749] Roth, *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, "Liber Viarum Dei", c. 13, p. 100.

[750] Ibid. p. 104.

[751] Roth, *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, "Liber Viarum Dei", c. 20, p. 122.

[752] Ibid. pp. 70, 178.

[753] Ibid. p. 74.

[754] Ibid. 'De Sacro Exercitu Virginum Coloniensium', pp. 123-153.

[755] Ibid. Vorwort, pp. cxi ff. Рот обсуждает историю развития этой легенды.

[756] Comp. above, p. 40.

[757] *A. SS. Boll.*, St Ursula, Oct. 21.

[758] Roth, *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, Vorwort, p. cxxiv; Hardy, Th. D., *Descriptive catalogue of MS. material*, 1858, vol. 2, p. 417.

[759] Roth, *Die Visionen der heil. Elisabeth* etc. 1884, p. 253.

[760] *A. SS. Boll.*, St Elisabetha, June 18.

[761] *A. SS. Boll.*, St Severinus, 8 января.

[762] *A. SS. Boll.*, St Magnericus, 25 июля, *Vita*, c. 49.

[763] Creighton, C., *History of Epidemics in England*, vol. 1, 1891, p. 85.

[764] Ibid. p. 97.

[765] Muratori, *Antiquitates Italiae*, 1738. Папа Адриан I - Карл Великий, т. 3, с. 581.

[766] Salles, F., *Annales de l'ordre de Malte, ou des hospitaliers de St Jean de Jérusalem*, 1889.

[767] Dugdale, *Monasticon*, "Hospital of St Gregory", vol. 6, p. 615, nr 1.

[768] Dugdale, *Monasticon*, "Herbaldoun", vol. 6, p. 653; Creighton, C., *History of Epidemics*, vol. 1, 1891, p. 87.

[769] Map, W., *De Nugis Curialium*, 1850, p. 228.

[770] Ailred, *Opera* (in Migne, *Patrol. Cursus Completus*, vol. 195), p. 368.

[771] Dugdale, *Monasticon*, 'St Giles in the Fields', vol. 6, p. 635.

[772] Creighton, C., *History of Epidemics in England*, vol. 1, 1891, p. 88.

[773] Hormayr, 'Die Grafen von Andechs und Tyrol,' *Sämtl. Werke*, vol. 3.

[774] Virchow, R., 'Zur Geschichte des Aussatzes, besonders in Deutschland,' in *Archiv für pathol. Anatomie*, vol. 18, article 2, p. 311.

[775] *Allgemeine deutsche Biographie*, статья "Hedwig".

[776] Stenzel, G. A. H., *Scriptores rerum Siles.*, Breslau 1835, "Vita St Hedwigis" vol. 2, pp. 1-114; также *A. SS. Boll.*, St. Hedwig, Oct. 17.

[777] *Verein für das Museum schles. Alterthümer*, edit. Luchs, H., 1870. Также Luchs, H., *Schlesische Fürstenbilder*, 1872.

[778] Virchow, R., 'Zur Geschichte des Aussatzes, besonders in Deutschland,' in *Archiv für pathol. Anatomie*, vol. 18, article 2, p. 275.

[779] Wolfskron, *Bilder der Hedwigslegende*, 1846.

[780] Stenzel, G. A. H., *Scriptores rer. Siles.*, 1835, "Vita Annae ducissae Sil." vol. 2, p. 127.

[781] *A. SS. Boll.*, St Agnes de Bohemia, 6 марта, напечатаны два счета, неопределенной даты.

[782] *A. SS. Boll.*, там же, напечатаны эти письма.

[783] *A. SS. Boll.*, Ibid., *Vita* 1, ch. 32.

[784] Montalembert, C., *Histoire de Ste Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe*, издание de luxe 1878, с предисловием Готье, содержит репродукции некоторых из этих картин; Potthast, A., *Wegweiser*, перечисляет ряд рассказов о жизни святой Елизаветы.

[785] Rieger, L., печатает этот "Leben der heil. Elisabeth" в *Literarisch. Verein*, 1843, и обсуждает ранние рассказы о ее жизни в MS.

[786] Justi, C. W., *Elisabeth, die Heilige*, 1797.

[787] Montalembert, C., *Histoire de Ste Elisabeth de Hongrie*, 1836, 7th edit. 1855.

[788] Wegele, F. X., 'Die heil. Elisabeth von Thüringen" в Sybel, *Historische Zeitschrift*, 1861, pp. 351-397, которым я следую в тексте.

[789] Virchow, R., 'Zur Geschichte des Aussatzes, besonders in Deutschland,' in *Archiv für pathol. Anatomie*, vol. 18, article 2, p. 313.

[790] *Allgemeine deutsche Biographie*, статья "Konrad von Marburg".

[791] Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, 1850, vol. 1, pp. 319 ff.

[792] *Dictionary of National Biography*, статья 'Hales, Thomas'.

[793] 'A luve ron', edit. Morris, *Old English Miscellany*, p. 93, for the Early Engl. Text Soc. 1872.

[794] Edit. Morton for the Camden Soc. 1853.

[795] 'Die angelsächsischen Prosabearbeitungen der Benedictinerregel,' edit. Schröer, 1885 (в Grein, *Bibliothek der angels. Prosa*, vol. 2), p. 9.

[796] Schröer, Winteney *Version der Regula St Benedicti*, 1888, p. 13.

[797] "De vita eremetica" (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.*, vol. 32, по недосмотру включено в число сочинений св. Августина), p. 145.

[798] Ансельм, *Опера* (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.*, vol. 158), "Meditationes" (nr. 15-17), pp. 786 ff.

[799] Edit. Koelbing, *Englische Studien*, vol. 7, p. 304.

[800] *Scenes and characters of the Middle Ages*, 1872, pp. 93-151.

[801] Wilkins, D., *Concilia*, 1737, vol. 1, p. 693.

[802] Brink, B. ten, *Early English Literature*, trans. Kennedy, 1883, p. 205.

[803] Впервые выдвинута Мортоном, *Ancren Riwle*, Introd. pp. xii-xv; она не подтверждается ни традицией, ни документальными свидетельствами.

[804] Dalgairns, Introd. to Hylton, *Scale of Perfection*, 1870, считает возможным, что автор был доминиканским монахом.

[805] Comp. throughout *Ancren Riwle*, edit. Morton for the Camden Soc. 1853.

[806] То есть ленты или лигатуры, используемые после пускания крови.

[807] *Old English Homilies*, First Series, edit. Morris, 1867, p. 268.

[808] *Hali Meidenhad*, edit. Cockayne, for the Early English Text Soc., 1866.

[809] Comp. *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, edit. Oudin, для бенедиктинцев Солемского монастыря, 1875, 2 тома, содержащие труды этих трех монахинь; Mechthild von Magdeburg, *Offenbarungen, oder Das Fliessende Licht der Gottheit*, edit. Gall Morel, 1869; Preger, W., *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, 1874, vol. 1, pp. 70-132.

[810] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, Praefatio.

[811] Ibid. vol. 1, pp. 497 ff.

[812] Comp. Preger, 'Dante's Matelda,' Acad. Vortrag, 1873; Paquelin и Scartazzini, "Zur Matelda-Frage" в *Jahrbuch der Dante Gesellschaft*, Berlin, 1877, pp. 405, 411; Lubin, *Osservazioni sulla Matilda svelata*, 1878.

[813] *Allgemeine Deutsche Biographie*, статья "Mechthild", автор Strauch, Ph.

[814] Keller, L., *Die Reformation und die älteren Reformparteien*, 1885, pp. 29 ff.; также Hallman, E., *Geschichte des Ursprungs der Beguinen*, 1843.

[815] Mechthild von Magdeburg, *Offenbarungen, oder Das Fliessende Licht der Gottheit*, edit. Gall Morel, 1869; сокращенная латинская версия в *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2, pp. 423-710.

[816] Генриха не следует путать с Генрихом, который перевел ее работу.

[817] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2, pp. 298, 329, 332, etc.

[818] Ibid. vol. 1, p. 542; vol. 2, pp. 325, 330.

[819] Mechthild, *Offenbarungen*, etc. edit. Gall Morel, p. 3 "Wie die minne und die kuneginne zesamene sprachen.

[820] Ibid. p. 6 'Von den megden der seele und von der minne schlage.'

[821] Ibid. p. 18 "Von der minne weg," etc.

[822] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 43 "Wie die minne vraget," etc.

[823] Ibid. p. 38 "Wie die bekantnisse und die sele sprechent zesamne," etc.

[824] Ibid. p. 232 "Wie bekantnisse sprichet zu dem gewissede.

[825] Ibid. p. 30 "Von der armen dirnen" (я сохранил обозначение "святой" там, где оно используется в аллегории).

[826] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 210 "Da Johannes Baptista der armen dirnen messe sang.

[827] Ibid. p. 46 "Wie sich die minnende sele gesellet gotte," etc.

[828] Ibid. p. 82 "Von der helle," etc.

[829] Ibid. p. 270 "Ein wenig von dem paradyso".

[830] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 52 "Von diseme buche," etc.

[831] Ibid. p. 90 'Dis buch ist von gotte komen,' etc.

[832] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 110 "Von einer vrowe, etc.

[833] Ibid. p. 68 "Von siben dingen die alle priester sollent haben.

[834] Ibid. p. 171 "Wie ein prior, etc."; p. 177 "Von der regele eines kanoniken, etc."; p. 178 "Got gebet herschaft.

[835] Ibid. p. 198 'Wie böse pfafheit sol genidert werden.'

[836] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2, p. 524.

[837] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 115 "Von sehs tugenden St Domenicus"; p. 116 "Dur sehszehen ding hat got predierorden liep"; ibid. "Von vierhande crone bruder Heinrichs"; p. 154 "Von sehsleie kleider, etc.

[838] Ibid. p. 166 "Von funfleie nuwe heligen".

[839] *A. SS. Boll.*, святой Петр из Доминиканского ордена, 29 апреля.

[840] Ibid., St Jutta vidua, May 5, appendix.

[841] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 256 "Wie ein predierbruder wart gesehen.

[842] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 243 'Von der not eines urluges.'

[843] Ibid. p. 249 "Von einem geistlichen closter.

[844] Comp. below, ch. 11, § 1.

[845] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 68 "Von dem angenge aller dinge"; p. 107 "Von der heligen drivaltekeit, etc."; p. 147 "Von sante marien gebet, etc.

[846] Ibid. p. 14 "In disen weg zuhet die sele, etc.

[847] Ibid. p. 16 'Von der pfrunde trost und minne.'

[848] Mechthild, *Offenbarungen*, p. 98 "Von zwein ungeleichen dingen, etc.

[849] Ibid. p. 214 'Bekorunge, die welt und ein gut ende prüfent uns.'

[850] 'Liber Specialis Gratiae,' in *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2, pp. 1-421.

[851] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2, p. 727.

[852] Preger, W., *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, 1874, vol. 1, p. 87.

[853] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2 ("Liber Specialis Gratiae", bk 1, ch. 30, De angelis), p. 102.

[854] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2 ("Liber Specialis Gratiae", bk 2, ch. 2, De vinea domini), p. 137.

[855] Ср. Гал. ст. 22-3, к которому Мехтхильд добавляет.

[856] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2 ("Liber Specialis Gratiae", bk 1, ch. 10, De veneratione imaginis Christi), p. 31.

[857] Ibid. vol. 2 ("Liber Specialis Gratiae", bk 2, ch. 23, De coquina domini), p. 165.

[858] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 2 (bk 2, ch. 43, De nomine et utilitate hujus libri), p. 192.

[859] Ibid. vol. 1, pp. 46, 269.

[860] Ibid. vol. 1, p. 218.

[861] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, pp. 1 ff. о ее жизни.

[862] Ibid. vol. 1, p. 14.

[863] Ibid. vol. 1, p. 23.

[864] Ibid. vol. 1, p. 227.

[865] Ibid. vol. 1, p. 27.

[866] Ibid. vol. 1, p. 39.

[867] "Legatus Divinae Pietatis" в *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, pp. 1 ff.

[868] "Legatus Divinae Pietatis" в *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, p. 61.

[869] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, p. 113.

[870] *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, p. 351.

[871] Preger, W., *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, 1874, vol. 1, p. 78.

[872] 'Exercitia Spiritualia', in *Revelationes*, etc. edit. Oudin, vol. 1, pp. 617-720.

[873] Ibid. pp. 701 ff.

[874] Dugdale, *Monasticon*, 'Rumsey', vol. 2, p. 507 footnote.

[875] Ibid. 'Davington,' vol. 4, p. 288.

[876] Ibid. 'Sopwell', vol. 3, p. 365, charter nr 7.

[877] Jusserand, J., *Histoire littéraire du Peuple Anglais*, 1894, pp. 121 ff., 235 ff.

[878] *Romania*, edit. Meyer et Paris, vol. 13, p. 400.

[879] Dugdale, *Monasticon*, "Ankerwyke", vol. 4, p. 229, charter nr 4.

[880] Dugdale, *Monasticon*, 'Shaftesbury', vol. 2, p. 471, charter nr 21.

[881] Ibid. 'Barking', vol. 1, p. 441.

[882] Ibid. 'Legh,' vol. 6, p. 333, сноска *t*. MS. Harleian 3660.

[883] Bateson, M., 'Register of Crabhouse Nunnery' (без даты), *Norfolk and Norwich Archæol. Society*.

[884] Dugdale, *Monasticon*, 'Littlemore,' vol. 4, p. 490, charter nr 14.

[885] Koelbing, *Englische Studien*, vol. 2, pp. 60 ff.

[886] Это предположение основано на некоторых особенностях в языке правила для мужчин. Ср. "Die angelsächsischen Prosabearbeitungen der Benedictinerregel", edit. Schröer, 1885 (в Grein, *Bibliotek der angels. Prosa*, vol. 2) Einleitung, p. xviii.

[887] Dugdale, *Monasticon*, 'Godstow,' vol. 4, p. 357, charter nr 23.

[888] Lansdowne MS. 436.

[889] *Early English Text Soc.*, nr 100. Arundel MS. 396.

[890] Dugdale, *Monasticon*, 'Kilburn,' vol. 3, p. 424.

[891] Blaauw, W. H., 'Episcopal visits of the Benedictine nunnery of Easebourne' in *Sussex Arch. Collections*, vol. 9, p. 12. Согласно Брэдшоу, Х., "Заметка о служебных книгах" (напечатана в качестве приложения в Middleton, J. H., *Illuminated Manuscripts*, 1892), миссал использовался для празднования мессы, а бревиарий содержал службы для часов, включая *антифонию* (гимны к псалмам), *легенды* (длинные уроки, используемые на утрени), псалтырь (псалмы, упорядоченные для использования на часах) и сборники (короткие уроки, используемые на всех часах, кроме утрени). В приведенном выше списке они перечислены как отдельные книги. Далее он говорит, что *ординарий* содержал общие правила для правильного понимания и использования богослужебных книг. Примечательно, что в списке книг в Изиборне это написано по-французски.

[892] Maskell, W., *Monumenta Ritualia*, 1882, vol. 3, p. 357 footnotes.

[893] *Placita de Quo Warranto*, опубликованная командованием.

[894] *Placita de Quo Warranto*, pp. 11, 97, 232, 233.

[895] Dugdale, *Monasticon*, 'Malling,' vol. 3, p. 381, charter nr 5.

[896] Ibid. 'Stratford,' vol. 4, p. 119, charter nr 3.

[897] Ibid. 'Wroxhall', vol. 4, p. 88.

[898] Ibid. 'Redlingfield', vol. 4, p. 25, charter nr 2.

[899] Gasquet, A., *Henry VIII and the English Monasteries*, 1888, appendices to vols. 1 and 2.

[900] Слово "mynchyn", как я полагаю, никогда не применялось к ним".

[901] Holstenius, *Codex regularum*, 1759, vol. 3, p. 34.

[902] Ср. выше, p. 204.

[903] Dugdale, *Monasticon*, "Shaftesbury", vol. 2, p. 473.

[904] Dugdale, *Monasticon*, 'St Mary Prée,' vol. 3, p. 353, charter nr 9.

[905] Ibid. 'Shaftesbury', vol. 2, p. 474.

[906] Blaauw, W. H., 'Episcopal Visitations of the Benedictine Nunnery of Easebourne,' *Sussex Archæol. Collections*, vol. 9, p. 7.

[907] Dugdale, *Monasticon*, 'St Mary Winchester,' vol. 2, p. 452, footnote.

[908] Ibid. 'Shaftesbury', vol. 2, p. 473.

[909] Ibid. 'Barking', vol. 1, p. 441, charter nr 8.

[910] Schröer, *Winteney Version der regula St Benedicti*, 1888, p. 16.

[911] Edit. Koelbing, *Englische Studien*, vol. 2, pp. 60 ff. (строчные ссылки в тексте данного раздела относятся к этой версии).

[912] Shermann, A. J., *Hist. Coll. Jesus Cantab.*, edit. Halliwell, 1840, p. 16.

[913] Dugdale, *Monasticon*, 'Langley,' vol. 4, p. 220.

[914] Maskell, W., *Monumenta Ritualia*, 1882, vol. 3, p. 358 footnote.

[915] Ср. выше, p. 206.

[916] Dugdale, *Monasticon*, 'Catesby,' vol. 4, p. 635.

[917] Dugdale, *Monasticon*, 'Bromhall,' vol. 4, p. 506.

[918] Jessopp, A., *Visitations of the Diocese of Norwich (1492-1532)*, pp. 185, 190, 318.

[919] Dugdale, *Monasticon*, 'Wilton,' vol. 2, p. 317.

[920] Benedictus, *Regula*, c. 65 (в Migne, *Patrol. Cursus Compl.* vol. 66).

[921] Dugdale, *Monasticon*, 'Barking,' vol. 1, p. 437, footnote *k*.

[922] Dugdale, *Monasticon*, 'Barking,' vol. 1, p. 445 Computus.

[923] Dugdale, *Monasticon*, charter nr 15.

[924] Я не могу определить количество, обозначенное "куском".

[925] Я не могу определить разницу между "stubbe" и "shafte".

[926] Rogers, Th., *Six Centuries of Work and Wages*, 1884, p. 101.

[927] Dugdale, *Monasticon*, 'St Mary's, Winchester,' vol. 2, p. 451, charter nr 4.

[928] Jessopp, A., *Visitations of the Diocese of Norwich (1492-1532)*, p. 290.

[929] Dugdale, *Monasticon*, 'Shaftesbury,' vol. 2, p. 472.

[930] Ibid. 'St Mary, Winchester', vol. 2, p. 451, charter nr 4.

[931] Ibid. 'Kilburn', vol. 3, p. 424.

[932] Blaauw, W. A., 'Episcopal Visitations of the Benedictine Nunnery of Easebourne,' *Sussex Arch. Collections*, vol. 9, p. 15.

[933] Jessopp, A., *Visitations of the Diocese of Norwich (1492-1532)*, p. 138.

[934] Dugdale, *Monasticon*, 'Elstow,' vol. 3, p. 411, charter nr 8.

[935] Ibid. 'Barking,' vol. 1, p. 438, сноска *b*.

[936] "Here begynneth a matere" etc. (by John Alcock (?)), напечатано Wynkyn de Worde (1500), последняя страница, кроме первой.

[937] *Six Centuries of Work and Wages*, 1884, p. 166.

[938] Rye, W., *Carrow Abbey*, 1889, p. 48 ff.

[939] Skelton, *Poetical Works*, 1843, vol. 1, p. 51, "Phyllyp Sparowe".

[940] Dugdale, *Monasticon*, 'Rumsey,' vol. 2, p. 507, footnote *p*.

[941] Jessopp, A., *Visitations of the Diocese of Norwich (1492-1532)*, p. 140.

[942] Dugdale, *Monasticon*, 'St Helen's,' vol. 4, p. 551, charter nr 3.

[943] Ibid. 'Barking,' vol. 1, p. 437, сноска *m*.

[944] Fosbroke, *British Monachism*, 1843, p. 176.

[945] Way, A., 'Notices of the Benedictine Priory of St Mary Magdalen, at Rusper,' *Sussex Arch. Collections*, vol. 5, p. 256.

[946] Bateson, M., 'Visitations of Archbishop Warham in 1511,' in *English Hist. Review*, vol. 6, 1891, p. 28.

[947] Maskell, W., *Monumenta Rit.*, 1882, vol. 3, p. 331, "Порядок посвящения монахинь", из Cambridge Fol. Mm. 3. 13, и Lansdown MS., 388; p. 360 "Способ посвящения в монахини", из Cotton MS., Vespasian A. 25, fol. 12.

[948] Dugdale, *Monasticon*, 'Chatteris,' vol. 2, p. 614.

[949] Way, A., 'Notices of the Benedictine Priory of St Mary Magdalen at Rusper,' *Sussex Arch. Collections*, vol. 5, p. 256.

[950] Comp. Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, 1875, статья 'Hours of Prayer'.

[951] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840; *Myroure of Oure Ladye*, Early English Text Soc., 1873, Introduction by Blunt, J. H.

[952] Hammerich, *Den hellige Birgitta*, 1863.

[953] *A. SS. Boll.*, St Birgitta vidua, Oct. 8.

[954] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. xiv.

[955] Gasquet, A., *Henry VIII and the English Monasteries*, 1888, vol. 1, p. 42.

[956] Dugdale, *Monasticon*, 'Amesbury,' vol. 1, p. 333.

[957] Ibid. 'Westwood,' vol. 6, p. 1004.

[958] Ibid. 'Levenestre,' vol. 6, p. 1032.

[959] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840, p. 249 ff., from Arundel MS. nr 146 (в тексте данной главы ссылки даны на это переиздание).

[960] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. xxxv.

[961] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840, pp. 312 ff., из Additional MS. nr 5208.

[962] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840, pp. 405 ff. "A table of signs.

[963] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. xxvi.

[964] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. xxix.

[965] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840, p. 421, "Indulgentia monasterii de Syon," MS. Ashmol. nr 750; p. 422, "Помилование монастыря Шене, который является Сионом", MS. Harleian 4012, art. 9.

[966] Ibid. p. 426, сноски.

[967] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. xlv. B. M. Addit. MS., nr 22285.

[968] Напечатано Винкином де Ворде (?), 1526; переиздано для Общества Брэдшоу, 1893.

[969] Aungier, G. J., *History and Antiquities of Syon*, 1840, p. 529. MS. Harleian 2321, fol. 17 ff.

[970] Ibid. p. 527.

[971] Ibid. p. 527.

[972] Ibid. p. 526.

[973] *Myroure of Oure Ladye*, Introd. p. ix.

[974] Ibid. p. 2.

[975] *Myroure of Oure Ladye*, pp. 65 ff.

[976] Dugdale, *Monasticon*, 'Godstow,' vol. 4, p. 357, Charter nr 16.

[977] Ibid. 'St Radegund's,' vol. 4, p. 215, Charter nr 3.

[978] Ducange, "burnetum, pannus ex lana tincta confectus".

[979] Dugdale, *Monasticon*, 'Rumsey,' vol. 2, p. 507, сноска *p*.

[980] Ibid. 'Swine', vol. 5, p. 493.

[981] Ibid. 'Sopwell,' vol. 3, p. 362, charter nr 7.

[982] Ibid. Чаттерис, т. 2, с. 614, грамота № 11.

[983] Ibid. 'Nun-Monkton', vol. 4, p. 192, charter nr 2.

[984] Gasquet, A., *The Great Pestilence*, 1893, Introd. p. xvi.

[985] Dugdale, *Monasticon*, 'Thetford,' vol. 4, p. 475.

[986] Jessopp, A., *Visitations of the Diocese of Norwich, 1492-1532*, pp. 90, 155.

[987] Dugdale, *Monasticon*, 'Malling,' vol. 3, p. 382; Gasquet, A., *The Great Pestilence*, 1893, pp. 104, 106.

[988] Gasquet, p. 137.

[989] Dugdale, *Monasticon*, 'Wyrthorp,' vol. 4, p. 266.

[990] Ibid. 'Seton', vol. 4, p. 226, charter nr 2.

[991] Ibid. 'St Sepulchre's,' vol. 4, p. 413, сноска *l*.

[992] Way, A., 'Notices of the Benedictine Priory of St Mary Magdalen at Rusper,' *Sussex Archæol. Collections*, vol. 5, p. 244; Dugdale, *Monasticon*, 'Rusper', vol. 4, p. 586.

[993] Blaauw, W. H., 'Episcopal Visitations of the Priory of Easebourne,' *Sussex Archæol. Collections*, vol. 9, pp. 1-32; Dugdale, *Monasticon*, 'Easebourn,' vol. 4, p. 423.

[994] Dugdale, *Monasticon*, 'Sele,' vol. 4, p. 668.

[995] Dugdale, *Monasticon*, 'St John's,' vol. 6, p. 678.

[996] Ibid. 'Selbourne,' vol. 6, p. 510.

[997] Gasquet, A., *Henry VIII. and the English Monasteries*, 1888, vol. 1, p. 52.

[998] Wilkins, D., *Concilia*, 1737, vol. 3, pp. 413, 419, 462.

[999] Dugdale, *Monasticon*, 'St Albans', vol. 2, p. 205.

[1000] Wilkins, D., *Concilia*, 1737, vol. 3, p. 390.

[1001] Ibid. 1737, vol. 3, p. 630.

[1002] Ibid. Год 1490, т. 3, с. 632. Фрауд, не принимая во внимание обстоятельства, при которых было написано это письмо, воспринимает его содержание как неопровержимое доказательство злоупотреблений монастырской системы во времена Реформации. Comp. *History of England*, 1893, vol. 2, p. 304; *Life and Letters of Erasmus*, 1894, p. 18.

[1003] Newcome, P., *History of the Abbacy of St Albans*, 1793, p. 399.

[1004] Dugdale, *Monasticon*, "St Albans", vol. 2, p. 206, сноска *c*; "the Book of Ramryge," MS. Cotton. Nero D. VII.

[1005] Dugdale, *Monasticon*, 'St Mary de Prée,' vol. 3, p. 353, charter nr. 9.

[1006] Ibid. 'Sopwell,' vol. 3, p. 363.

[1007] 'Land of Cockayne,' in *Early English Lives of Saints*, etc., Philological Society, 1858, p. 156.

[1008] 'Why I cannot be a nun', in *Early English Lives of Saints*, etc., Philological Society, 1858, p. 138.

[1009] Comp. above, pp. 339, 377.

[1010] Möhler, J. A., *Kirchengeschichte*, edit. 1867, vol. 2, pp. 612 ff.

[1011] Comp. Leuckfeld, *Antiquitates Bursfeldenses*, 1713; Pez, *Bibliotheca ascetica*, vol. 8, nrs 6 ff.

[1012] Обсуждается в Klemm, G. F., *Die Frauen*, vol. 4, p. 181, с использованием *Ординария*, хранящегося в Дрездене (MS. L. 92).

[1013] Busch, J., *Liber de reformatione monasteriorum* (написано между 1470-1475 гг.), edit. Grube, 1887.

[1014] *Deutsche Allgemeine Biographie*, статья "Busch, Joh.

[1015] Busch, *Liber de reformatione monasteriorum*, 'Derneburg,' p. 588.

[1016] Ibid. 'Wennigsen', 'Mariensee', 'Werder' pp. 555 ff.

[1017] Busch, *Liber de reformatione monasteriorum*, 'Wienhausen', p. 629.

[1018] Ibid. 'St Georg in Halle', p. 568.

[1019] Ibid. 'Heiningen', p. 600.

[1020] Ibid. 'Frankenberg', p. 607.

[1021] Ibid. 'Dorstad', p. 644.

[1022] Ibid. 'Neuwerk', p. 609.

[1023] Ibid. 'Fischbeck', p. 640.

[1024] Ibid. 'Marienberg', p. 618.

[1025] Busch, *Liber de reformatione monasteriorum*, 'Marienborn', 'Stendal', p. 622.

[1026] Ibid. pp. 664 ff.

[1027] Ibid. pp. 659 ff.

[1028] Remling, F. X., *Urkundl. Geschichte der Abteien und Klöster in Rheinbayern*, 1836, "Schönfeld", vol. 1, p. 165; "Ramsen", vol. 1, p. 263; "Kleinfrankenthal", vol. 2, p. 79.

[1029] Marx, J., *Geschichte des Erzstifts Trier*, 1860, vol. 3, p. 466 (бенедиктинские женские монастыри, pp. 457-511, цистерцианские женские монастыри, pp. 579-593).

[1030] Brusch, C., *Chronol. Mon. Germ.*, 1682, p. 508.

[1031] Fabri, F., *De Civitate Ulmensi*, edit. Veesenmeyer, Liter. Verein, Stuttgart, 1889, pp. 180 ff.

[1032] Fabri, F., *De Civitate Ulmensi*, pp. 202 ff.

[1033] Jäger, A., *Der Streit des Cardinals N. von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Oesterreich*, 1861, 2 vols, (борьба за Зонненбург находится в т. 1).

[1034] Ibid. vol. 1 (ссылки на страницы в тексте данного раздела относятся к вышеупомянутому рассказу).

[1035] Jäger, A., *Der Streit des Cardinals N. von Cusa* etc., 1861, Vorwort, p. x.

[1036] Tritheim, *Opera pia et spiritualia*, edit. Busaeus, 1604, "Orationes", pp. 840-916.

[1037] Tritheim, *Opera*, etc., Epist. nr 3, p. 921 (написано в 1485 году).

[1038] Geiler, *Predigten Teutsch*, 1508; *Seelen-Paradies*, 1510, etc.

[1039] Сведения о тех произведениях Буцбаха, которые не опубликованы, приведены во втором дополнительном томе, с. 439 и далее, издания Hutten, U. v., *Opera*, edit. Böcking, 1857.

[1040] Wimpheling, *Germania*, transl. Martin, E., 1885, ch. 77.

[1041] Erasmus, *Colloquies*, transl. Bailey, edit. Johnson, 1878, "The Virgin averse to Matrimony", vol. 1, p. 225.

[1042] Erasmus, *Colloquies*, "The Penitent Virgin", vol. 1, p. 237.

[1043] Ibid. 'The Uneasy Wife', vol. 1, p. 241.

[1044] Ibid. 'Юноша и блудница', т. 1, с. 291.

[1045] Ibid. 'The Lying-in Woman', vol. 1, p. 441.

[1046] Erasmus, *Colloquies*, "The Assembly or Parliament of Women", vol. 2, p. 203.

[1047] Dugdale, *Monasticon*, "St Radegund's", vol. 4, p. 215, charter nr 3.

[1048] Gasquet, F. A., *Henry VIII and the English Monasteries*, 1888, vol. 1, p. 62.

[1049] На заседании Кембриджского антикварного общества (о котором сообщалось в *"Академии"* от 23 февраля 1895 г.) мистер Т. Д. Аткинсон прочитал доклад о "Конвентуальных зданиях приорства Святого Радегунда", проиллюстрированный планом, на котором были показаны те здания колледжа, которые, вероятно, были монастырскими, а также расположение некоторых фундаментов, обнаруженных предыдущим летом. Согласно этому документу, нынешний монастырь занимает то же место, что и монастырь монахинь, а монастырская церковь была превращена Алкоком в часовню колледжа. Зал колледжа, который находится наверху, - это старая трапезная, а комнаты внизу, скорее всего, использовались как маслобойни, как это происходит и сейчас. Нынешняя кухня, вероятно, находится на месте старой монастырской кухни, и очень вероятно, что комнаты, первоначально предназначенные для магистра, - это те, которые занимала настоятельница. Далее были приведены подробности обустройства общежития, дома главы , калефабрики, общей комнаты и т. д., из которых мы можем заключить, что люди, занимавшие здания монастыря, использовали их в тех же целях, что и раньше.

[1050] Fiddes, 'Life of Card. Wolsey", 1726, *Collect.*, p. 100.

[1051] Ibid. p. 99.

[1052] Dugdale, *Monasticon*, 'Bromhall,' vol. 4, p. 506.

[1053] Dugdale, *Monasticon*, 'Lillechurch,' vol. 4, p. 379, footnote *e*.

[1054] Gairdner, J., *Letters and papers of the reign of Henry VIII*, Rolls Series, vol. 10, Preface, p. 43, footnote, and nr 890.

[1055] Dugdale, *Monasticon*, 'St Frideswith's,' vol. 2, p. 138. Fiddes, 'Life of Card. Wolsey", 1726, *Collect.*, p. 95.

[1056] Wilkins, D., *Concilia*, 1737, "Bull" (Sept. 1524), vol. 3, p. 703; "Breve regium", ibid. p. 705.

[1057] Dugdale, *Monasticon*, 'St Frideswith's,' vol. 2, p. 138, footnote *x*.

[1058] Ibid. 'Wykes', vol. 4, p. 513; 'Littlemore', vol. 4, p. 490, nr 12.

[1059] Rymer, *Foedera*, "Bulla pro monasteriis supprimendis", vol. 6, p. 116; "Bulla pro uniendis monasteriis", p. 137.

[1060] Gasquet, A., *Henry VIII and the English Monasteries*, 1888, vol. 1, pp. 101 ff.

[1061] Blunt, *The Reformation of the Church of England*, 1882, vol. 1, p. 92, сноска, говорит, что дамой, о которой идет речь, была "Элеонора, дочь Кэри, которая недавно вышла замуж за сестру (Анны) Маргарет".

[1062] Дагдейл, *Монастикон*, "Уилтон", т. 2, с. 317, приводит переписку. Настоятельницей, сменившей Изабель Джордан, вероятно, была Сесил Бодман или Боденхэм, о которой подробнее см. с. 441.

[1063] Fish, S., 'A Supplicacyon for the Beggers,' republished *Early Engl. Text Soc.*, 1871.

[1064] More, Th., 'The Supplycacyon of Soulys', 1529 (?).

[1065] Wright, Th., *Three chapters of letters on the Suppression* (Camden Soc., 1843), nrs 6-11.

[1066] Gasquet, A., *Henry VIII and the English Monasteries*, vol. 1, pp. 110-150.

[1067] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 8, Preface, pp. 33 ff.

[1068] Wilkins, D., *Concilia*, 1737, vol. 3, p. 755.

[1069] *Dict. of Nat. Biography*, article 'Legh, Sir Thomas'.

[1070] Wright, *Three chapters* etc., p. 56.

[1071] Gairdner, J., *Letters* etc., vol. 9, nr 139.

[1072] Ibid. Preface, p. 20.

[1073] Ibid. vol. 9, nr 280.

[1074] Gasquet, *Henry VIII* etc., vol. 1, p. 273.

[1075] Wright, *Three chapters of letters*, p. 55.

[1076] Gasquet, *Henry VIII* etc., vol. 1, p. 276; Ellis, H., *Original Letters*, Series 3, vol. 3, p. 11, говорит, что после отставки в Литтл Марлоу она стала аббатисой в Маллинге.

[1077] Dugdale, *Monasticon*, "Little Marlow", vol. 4, p. 419; "Ankerwyke", vol. 4, p. 229.

[1078] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 9, nr 1075 (ее дом неизвестен).

[1079] Ellis, H., *Original Letters*, Series 1, vol. 2, p. 91.

[1080] Wright, *Three chapters* etc., p. 74.

[1081] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 9, nr 357.

[1082] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 9, nr 732.

[1083] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 1, p. 293.

[1084] Wright, *Three chapters* etc., p. 107.

[1085] Ibid. p. 114; Gasquet, *Henry VIII* etc., vol. 1, p. 303.

[1086] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 10, nr 364.

[1087] Wright, *Three chapters* etc., p. 91.

[1088] Ellis, H., *Original Letters*, Series 3, vol. 3, p. 38.

[1089] Dugdale, *Monasticon*, 'Harwold,' vol. 6, p. 330.

[1090] Эллис, Х., *"Оригинальные письма"*, говорит об образе Богоматери из Кавершема, который был покрыт серебром, Серия 1, т. 2, с. 79; об образе святой Модвен из Бертон-он-Трента с ее красной мантией и посохом, Серия 3, т. 3, с. 104; об "огромном и великом образе" Дарвеллгатерна, который очень почитался в Уэльсе, Серия 1, т. 2, с. 82; и о других, которые были привезены в Лондон и сожжены.

[1091] Wright, *Three chapters* etc., p. 116.

[1092] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 47.

[1093] Ibid. Appendix 1.

[1094] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 9, nr 1094.

[1095] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, App. 1.

[1096] Wright, *Three chapters* etc., p. 139.

[1097] Ellis, H., *Orig. Letters*, Series 3, vol. 3, p. 37.

[1098] Ibid. p. 116.

[1099] Ibid. p. 39.

[1100] Wright, *Three chapters* etc., p. 129.

[1101] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 10, nr 383 (1536).

[1102] Wright, *Three chapters* etc., p. 136.

[1103] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, App. 1.

[1104] Dugdale, *Monasticon*, 'St Mary's,' vol. 2, p. 451, charter nr 4.

[1105] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, App. 1.

[1106] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc. vol. 11, nr 385 (20).

[1107] Ibid. (22, 23, 35).

[1108] Dugdale, *Monasticon*, 'Chatteris,' vol. 2, p. 614, называет ее "Anne Gayton".

[1109] Gairdner, J., *Letters and Papers*, vol. 11, nr 519 (11); nr 1217 (26).

[1110] Ibid. vol. 10, nr 364.

[1111] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 206; Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 10, Preface, p. 46.

[1112] Dugdale, *Monasticon*, "Dennis", vol. 6, p. 1549.

[1113] Ellis, H., *Orig. Letters*, Series 3, vol. 3, p. 117.

[1114] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 203.

[1115] Ibid. vol. 2, pp. 449 ff.

[1116] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 11, nr 42.

[1117] Ibid. vol. 11, Preface, p. 12.

[1118] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, pp. 84 ff.

[1119] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vols. 11, 12.

[1120] Dugdale, *Monasticon*, 'Seton', vol. 4, p. 226.

[1121] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 340.

[1122] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 12, pt 2, nr 27.

[1123] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 279.

[1124] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 13, pt 1, nr 1115 (19), nr 1519 (44).

[1125] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 222.

[1126] Gairdner, J., *Letters and Papers* etc., vol. 10, nr 364.

[1127] Ibid. vol. 13, pt 1, nr 235.

[1128] Ellis, H., *Orig. Letters*, Series 3, vol. 3.

[1129] Wright, *Three chapters* etc., p. 229.

[1130] Wright, *Three chapters* etc., p. 227.

[1131] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 225.

[1132] Ibid. 456.

[1133] Dugdale, *Monasticon*, "St Mary's", vol. 2, p. 451; Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 476.

[1134] Dugdale, *Monasticon*, 'Wherwell,' vol. 2, p. 634.

[1135] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 481.

[1136] Ibid. p. 479.

[1137] Ellis, H., *Orig. Letters*, Series 3, vol. 3, p. 34, дает интересный отчет.

[1138] Lindesay, *Ane Satyre of the thrie Estaits*, edit, by Hall for the Early Engl. Text Soc., 1869, pp. 420 ff.

[1139] Gasquet, A., *Henry VIII* etc., vol. 2, p. 221.

[1140] Fuller, Th., *Church History*, edit. Brewer, 1845, vol. 3, p. 336.

[1141] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, 1878, pp. 14 ff.

[1142] Ibid. pp. 67 ff.

[1143] Nider, Jos., *Formicarius*, bk. 1, ch. 4 (p. 8, edit. 1517).

[1144] Muench, E., *Charitas Pirkheimer, ihre Schwestern und Nichten*, 1826, содержит некоторые из писем Клары.

[1145] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 67.

[1146] 'Briefe der Aebtissin Sabina', edit. Lochner in *Zeitschrift für hist. Theologie*, vol. 36, 1866.

[1147] Pirckheimer, B., *Opera*, edit. Goldast, 1610, p. 345; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 52.

[1148] Пиркгеймер, *Опера*, изд. Goldast, 1610, p. 341; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 81.

[1149] Pirckheimer, *Opera*, p. 343; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 84.

[1150] Pirckheimer, *Opera*, p. 342; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 85.

[1151] Pirckheimer, *Opera*, p. 344; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 87.

[1152] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 88.

[1153] Ibid. p. 220, note 26.

[1154] Pirckheimer, *Opera*, p. 340; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 89.

[1155] Родилась в Венеции в 1465 году, знала латынь и греческий, изучала историю, философию и теологию. Она публично спорила в Падуе, написала несколько научных трактатов и пользовалась большим восхищением и уважением.

[1156] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 96.

[1157] Pirckheimer, *Opera*, p. 230; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 55.

[1158] Pirckheimer, *Opera*, p. 344; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 58.

[1159] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 65, сноска.

[1160] Ibid. p. 66.

[1161] Pirckheimer, *Opera*, p. 247; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 61.

[1162] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 62

[1163] Ibid. p. 35.

[1164] Thausing, M., *Dürer's Briefe* etc., 1872, p. 167.

[1165] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 105.

[1166] *Eyn Missyve oder Sendbrief* etc., 1523.

[1167] Pirckheimer, *Opera*, p. 375.

[1168] 'Pirkheimer, Charitas': *Denkwürdigkeiten aus dem Reformationszeitalter*, herausg. Höfler, C., *Quellensammlung für fränk. Geschichte*, vol. 4, 1852 (ссылки на страницы в тексте на это издание).

[1169] Muench, E., *Charitas Pirckheimer* etc., 1826, p. 104.

[1170] Binder, F., *Charitas Pirckheimer*, p. 125, из неопубликованного письма.

[1171] Muench, E., *Charitas Pirckheimer* etc., p. 110.

[1172] Ibid., p. 118 (о письме, написанном Нютцелю).

[1173] Muench, E., *Charitas Pirckheimer* etc., p. 106.

[1174] Ibid. p. 109.

[1175] Pirckheimer, *Opera*, p. 374.

[1176] Muench, E., *Charitas Pirckheimer* etc., p. 108.

[1177] Binder, F., *Charitas Pirckheimer*, p. 118.

[1178] Ibid. p. 150, из неопубликованного письма.

[1179] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 153.

[1180] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 161.

[1181] 'Briefe der Aebtissin Sabina', edit. Lochner in *Zeitschrift für hist. Theologie*, vol. 36, 1866, pp. 542, 545.

[1182] Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, pp. 183 ff.

[1183] Pirckheimer, *Opera*, "Oratio apologetica", pp. 375-385; Binder, F., *Charitas Pirkheimer*, p. 198.

Примечание переводчика: Сноска 487 появляется на странице 164 текста, но на странице нет соответствующей пометки.